

Ldg. 50

# DE LA PSYCHOLOGIE
# DES RELIGIONS

# DE LA PSYCHOLOGIE

# DES RELIGIONS

PAR


**RAOUL DE LA GRASSERIE**

Lauréat de l'Institut,
Docteur en droit, Juge au Tribunal de Rennes.





PARIS

ANCIENNE LIBRAIRIE GERMER BAILLIÈRE ET Cie

FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR

108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1899

# DE LA
# PSYCHOLOGIE DES RELIGIONS

---

## AVANT-PROPOS

Les religions peuvent être étudiées à plusieurs points de vue bien distincts, sans compter l'observation empirique et de pure constatation qu'on peut en faire et leur comparaison pour satisfaire la curiosité de l'esprit, ce qui ne rentre pas dans la science véritable. Elles le sont d'abord dans le but de rechercher quelle est la vraie et s'il y en a une complètement ou partiellement révélée ; cela ne constitue en apparence et au premier abord qu'un exercice, puisque aucune n'a pu être rationnellement démontrée ; cependant si une telle démonstration était fournie, cette recherche deviendrait scientifique rétroactivement. En attendant, on peut en supposer une véritable, ou que parmi plusieurs se trouvent des vérités communes et établies par le secours de la philosophie ou des sciences ou sans ce secours. La base est alors hypothétique, mais sur cette hypothèse initiale la construction peut être logique et constituer la science objective des religions ; c'est au moyen de comparaisons incessantes qu'on peut l'obtenir. Cette science établit le lien qui existe entre l'homme, la divinité et les autres êtres cosmiques, la cause, l'effet, la réalisation de ce lien. C'est une sociologie, mais plus élevée que celle ordinaire, laquelle ne comprend que les hommes ; on peut l'appeler la sociologie du monde ou la cosmosociologie ; c'est la science de la religion au point de vue

objectif. Elle n'est pas comprise dans la présente étude.

Mais les religions peuvent être étudiées à un point de vue différent, au point de vue *subjectif*. Il ne s'agit plus de savoir ni si une religion, ou un ensemble de religions, sont vrais objectivement, ni même, en les supposant vrais, de chercher quel système du monde on peut édifier de toutes pièces sur cette base; il s'agit seulement d'envisager la religion ou les religions comme un produit soit de la société humaine, soit de l'esprit humain. Dans le premier cas, la religion devient une branche de la sociologie, on s'occupe non plus de la société, en général, mais de la société religieuse externe, par exemple, de la constitution d'une Église, des rapports réciproques des Églises de religions différentes, des relations entre elles et la société civile. Ce point de vue est exclu aussi du présent livre. Dans le second cas, au contraire, la religion devient une branche de la psychologie; les phénomènes de la mentalité, se produisant ou se particularisant, deviennent les facteurs de phénomènes religieux ; la religion en ce sens est un produit de l'esprit humain, ce qui ne veut pas dire qu'elle ne soit que cela, mais elle est cela aussi, même en lui concédant toute la vérité objective qu'elle peut désirer. Bien plus, elle est régie alors par les lois psychologiques, elle suit l'évolution mentale, et lui sert même de réactif, si bien que dans telle ou telle religion considérée, et mieux encore dans la moyenne de toutes, on peut voir à certains moments l'esprit humain comme dans un miroir. C'est cette image que nous voudrions fixer un moment, en effaçant par un effort les autres éléments de la religion, et en ne laissant apercevoir, autant que possible, que ce qui est vraiment psychologique.

La religion n'est pas, du reste, la seule science qui contienne une dose de psychologie considérable. Il en est

de même, par exemple, de la linguistique, et ce qui est remarquable, celle-ci contient, comme la religion, une dose de sociologie et une dose de psychologie pure. Il est certain que sans la société le langage n'existerait pas, ou ne se serait pas développé ; c'est donc bien un phénomène social, et cependant, si l'on entre dans le détail, il renferme beaucoup plus d'éléments psychologiques. Toute sa syntactique repose sur la psychologie directement ; sa morphologie lui est subordonnée ; sa phonétique seule lui échappe, mais seulement pour plonger dans le monde physique ; la sociologie y apparaît peu, seulement pour conclure et pour s'en servir comme d'un instrument. De même, le droit est éminemment sociologique, mais sa base profonde, la morale, est toute psychologique ; ici il y a encore le dédoublement d'une science.

On peut faire la même remarque pour la science subjective des religions. Elle se compose aussi d'éléments sociologiques et d'éléments psychologiques ; au premier abord, ce sont les premiers qui semblent l'emporter encore, religion signifie *lien*, et le lien ici c'est la société. Comment s'exerceraient les obligations de l'homme isolé s'il n'avait plus de semblables? Sans doute, en adoptant les idées religieuses, on peut dire que cet homme, même solitaire, ne serait jamais seul, puisqu'il est en face de la divinité, mais la morale serait singulièrement diminuée, et le culte ! Cependant, dans le détail aussi, presque toutes les manifestations de croyance ou de pratique sont surtout psychologiques, et ne peuvent s'expliquer dans leur genèse et dans leur évolution que par l'état mental du croyant.

Seulement il faut un certain travail pour démêler exactement ce qui est sociologique de ce qui est psychologique dans la religion externe, c'est-à-dire dans la science sub-

jective de la religion, d'autant plus que nous tenons à faire soigneusement ce départ, et à éliminer du présent livre tout ce qui est sociologique, pour ne nous attacher qu'aux phénomènes purement psychologiques. Ainsi, par exemple, le culte semble relever de la sociologie, puisqu'il s'exerce ordinairement en public, au moins en famille pour la religion mortuaire; c'est ce qui résulte certainement d'une vue superficielle, mais si le culte aboutit, en effet, à la sociologie, il a ses racines, ses facteurs premiers, dans la psychologie; c'est l'esprit qui en a ou en a eu besoin, c'est lui qui a évoqué Dieu, le premier; la prière mentale n'est pas la moins vivace; l'idéal est un besoin tout individuel, avant qu'il soit partagé, et chercher l'origine de la religion dans la société, ce serait, quoique la religion soit très sociale, faire évidemment fausse route. Si on la considère dans ses racines et dans son évolution première, elle est psychique; elle ne se socialise que dans son évolution seconde. On pourrait donner comme exacte la formule suivante. La religion est psychologique à son point de départ et dans son évolution spontanée; elle devient sociologique dans son développement ultérieur.

Même à ce dernier stade elle conserve encore une dose importante de psychologie qu'on peut discerner avec un peu plus d'effort; seulement celle-ci devient latente. La prière en commun, par exemple, qui est sociologique, refoule celle privée et mentale qui est psychologique; il en est de même de la pénitence et de beaucoup d'autres sacrements. Mais dans les assemblées pieuses elles-mêmes, chacun s'adresse à Dieu et non à ses voisins, ni même au prêtre; il y a une prière et une adoration parallèles pour les fidèles qui ne se rencontrent que matériellement. Cela est vrai, en particulier, dans l'Église catholique, où la plupart de ceux-ci, ne comprenant pas la langue sacrée

qu'on emploie, prient forcément chacun à sa manière.

Si l'on observe attentivement et si l'on compare, comme nous allons le faire, les diverses religions, on est vivement frappé de leur concordance sur une foule de points, sans qu'il ait pu y avoir souvent aucune imitation. Dans un chapitre spécial, nous ferons ressortir cette grande loi de l'unité de l'esprit humain qui en est la cause. Il en résulte d'une façon évidente que la religion est moulée sur l'esprit dont elle conserve toutes les dépressions et tous les reliefs; s'il en était autrement, ces coïncidences n'auraient pas lieu. Il suffit de citer ce fait remarquable entre tous, l'existence dans beaucoup de religions de divers sacrements qu'on a longtemps crus particuliers au christianisme; de même, les institutions de la sorcellerie, du sacerdoce, de l'érémitisme, du prophétisme, si bien qu'il serait possible, en écartant les dissemblances, de faire une religion idéale contenant l'essentiel de toutes celles concrètes. C'est que toutes ressemblent plus ou moins à leur père, l'esprit humain. De même, dans toutes les grammaires on retrouve les mêmes procédés, ici en germe, là en plein développement, ici apparents, là-bas latents, mais formant un fond commun. C'est encore le générateur, l'esprit, qui en est la cause, en communiquant son unité.

Retrouver cette unité dans la diversité apparente des religions, c'est reconstituer une psychologie particulière, plus palpable, plus visible que la psychologie générale et abstraite ; c'est la faire apparaître sous un réactif puissant, sous un verre grossissant et à notre portée. C'est dans le même but que nous avons l'intention d'écrire : la *psychologie du langage* et la *psychologie du droit*. Ces psychologies partielles et bien d'autres, pourraient donner à leur confluent une psychologie commune plus solide que celle découverte directement. L'histoire elle-même, la biogra-

phie, enfin la sociologie ethnique, pourraient, si elles étaient fortement pressées, donner leurs éléments psychologiques. Déjà on a tenté la psychologie des différents peuples. C'est un nouvel essai pour faire rendre à chaque science ce qu'elle contient de psychologie.

Sous ce rapport la science des religions est une de celles qui peut donner le plus de résultats ; sa richesse psychologique (pour emprunter une expression au vocabulaire des sciences physiques) est très grande.

Nous tenons à déclarer, avant d'entrer en matière, 1° notre intention d'éliminer tout élément sociologique, ce qui est nécessaire, sans quoi l'élément psychologique s'effacerait par le mélange ; 2° celle de ne prendre parti dans aucune controverse religieuse, et même de ne pas soulever de questions de cet ordre. Nous nous contenterons de constater, de comparer et d'induire des lois.

Notre livre sera divisé en trois parties. Dans la première, nous décrirons dans leurs principes, leur génèse, leur évolution, les trois domaines de toute religion : le dogme, la morale, le culte, y recherchant les facteurs psychologiques qui y ont collaboré, ainsi que la forte empreinte qu'ils ont laissée sur chaque institution, en nous efforçant de trouver dans l'état mental de l'homme la cause d'abord mécanique des diverses religions, et d'expliquer les différences par celles individuelles ou ethniques; ce sera l'analyse, laquelle suppose un exposé préalable. Dans une seconde partie, nous induirons de faits observés les grandes lois psychiques qui les dominent, et nous rangerons ceux-ci sous chacune de ces lois formulées ; nous nous attacherons surtout à la loi dominante : celle de l'unité de l'esprit humain. Enfin dans une troisième, nous indiquerons très brièvement les mobiles psychologiques des religions, ce qui nous fournira leurs causes psychologiques.

# PREMIÈRE PARTIE

## DE LA GENÈSE ET DE L'ÉVOLUTION PSYCHOLOGIQUE DES RELIGIONS

Il s'agit d'examiner d'abord, avant de chercher à découvrir les lois générales, les religions dans leur ensemble et dans leurs grandes divisions constitutives. Le matériel ne fait pas défaut, il est même très abondant, et il faut opérer un triage. Nous devons éliminer d'abord tout ce qui ne rentre pas dans notre sujet, savoir : 1° les religions au point de vue objectif, c'est-à-dire dans leur réalité et dans la société cosmique qu'elles constituent en les supposant vraies ; 2° les religions au point de vue subjectif, mais externe, formant une subdivision de la sociologie ; 3° les religions dans ce qu'elles ont de tout à fait idiosyncratique ou contingent, nous bornant à relever les points essentiels et communs.

Pour opérer sur une masse moins compacte, nous devons diviser la religion et ses éléments principaux, encore synthétiques et complets cependant, pour les envisager séparément ; d'où les chapitres suivants : 1° des divisions internes de la religion ; 2° du dogme ou de la doctrine ; 3° de la morale ; 4° du culte, qui sont, en effet, les divisions essentielles. Ces divisions correspondent d'ailleurs, comme nous le verrons, à celles qu'on relève principalement dans la psychologie elle-même, et qu'on désigne vulgairement sous le nom de facultés de l'esprit :

intelligence, volonté et sentiment, divisions vraies, quelque peu démodées, mais qui n'ont besoin que d'être dégagées de leur alliage.

D'autre part, il faut distinguer la genèse et l'évolution. Ces deux moments sont dirigés par la mentalité, de telle sorte que nous pouvons souvent comprendre ce qui s'est passé dans l'esprit de l'humanité par ce qui se passe dans celui de l'enfant. C'est la genèse qui a le caractère le plus marqué.

Enfin, au cours de l'évolution la religion s'est enrichie de branches qu'elle ne contenait pas d'abord. C'est ainsi qu'elle a toujours renfermé la morale cultuelle, mais que la morale naturelle a longtemps vécu indépendante, puis s'y est attachée. Par contre, la religion a renfermé dans sa vaste synthèse les arts et les sciences qui s'en sont détachés depuis.

---

# CHAPITRE PREMIER

## DES DIVISIONS INTERNES DE LA RELIGION

La religion a diverses fonctions qu'on peut ramener à trois principales. Tout d'abord et en suivant l'ordre logique (car nous verrons que tel n'est pas l'ordre historique) elle cherche à découvrir, soit par l'étude unilatérale, soit par la révélation, quels sont les êtres cosmiques, leur origine, leur fin, leurs transformations, leurs rapports nécessaires. C'est à ce point de vue surtout qu'elle est scientifique, elle formule ses découvertes dans des dogmes qu'elle impose à la croyance de ses adeptes et qui constituent sa théologie, et quand la religion est polythéiste et anthropomorphique, sa mythologie ; mais ce n'est pas tout, et cette contemplation n'est que la partie la moins originale de son œuvre, celle qu'elle partage avec la philosophie et la science. Ces rapports nécessaires étant définis, et l'homme étant présumé libre dans une certaine mesure, ainsi que beaucoup d'autres êtres, il existe des rapports volontaires qu'il s'agit de régler. A supposer qu'il y ait entre les êtres visibles et l'homme un certain nombre d'êtres invisibles et enfin la divinité, il va se former entre eux des relations actuelles, des actes unilatéraux ou réciproques, et ces actes seront ou devront être conformes à une coordination ou à une subordination, à une hiérarchisation naturelle. L'homme va avoir des devoirs envers Dieu ; il aura même, quoique ce point soit moins connu,

des droits contre lui ; il en sera ainsi entre l'homme et les êtres invisibles, âmes des ancêtres, anges ou démons, s'il en existe, et aussi entre l'homme et les êtres inférieurs, les animaux. Bien plus, il y aura des devoirs entre hommes. Il est vrai que ces devoirs et leur sanction, s'il y a lieu, rentrent dans le domaine de la sociologie et forment la matière du droit, mais ils rentrent aussi dans la religion, étant envisagés d'une autre manière. L'homme est alors tenu envers les autres hommes non plus par un lien social, mais par un lien cosmique. Cette pluralité de liens est logiquement concevable. Un autre ne vient-il pas d'ailleurs se joindre aux deux premiers, le lien anthropologique de la descendance qui constitue la famille objective ? Lien biologique, lien sociologique, lien cosmique. C'est ce dernier que la religion établit entre les divers êtres qui composent le monde, et qu'elle impose ensuite à tous les fidèles qui forment les siens. Celle-ci suit logiquement le dogme, car, pour établir les obligations réciproques, il faut préalablement avoir constaté les êtres entre lesquels ces rapports ont lieu. Enfin il ne s'agit pas seulement de découvrir quels sont tous les êtres visibles et invisibles et quels doivent être les rapports nécessaires et ceux volontaires entre eux ; il faut, en outre, réaliser actuellement et quotidiennement ces rapports, établir la communication entre tous, et surtout, ce qui nous importe pratiquement, celle entre l'homme et la divinité ; c'est ce que fait la religion par l'exercice du culte.

Il résulte, il est vrai, de ces définitions, que la religion constitue un lien social, ou plus exactement supra-social et que par conséquent, elle serait surtout sociologique, et non directement psychologique, et que ses divisions principales sont orientées sociologiquement, ce qui semble au premier abord y effacer le rôle de la sociologie. Mais cela

n'est vrai que de l'étude des religions au point de vue objectif. Au point de vue subjectif, au contraire, le seul qui nous occupe ici, l'organisation de la doctrine, celle de la morale et celle du culte ne sont que les réalisations de besoins et d'instincts de la mentalité. Le besoin de croire et sa réalisation dans la doctrine est un phénomène de l'esprit correspondant à une fraction de celui-ci, l'intelligence ; celui de conformer sa conduite à des règles par la morale est un besoin de la volonté, celui enfin d'entrer en relation avec la divinité est un besoin du sentiment. C'est à ce titre que nous les observerons.

La religion se compose donc de trois parties : le dogme ou mythe, la morale et le culte. Ces divisions sont d'ailleurs bien connues et généralement admises.

Mais l'*ordre de genèse* que nous venons d'indiquer comme logique n'est point celui que révèle l'histoire. En linguistique, c'est par la grammaire qu'il faut commencer ; elle indique les formes, les emplois, les règles, ensuite on les applique aux mots et on apprend les mots eux-mêmes, mais ce n'est pas cet ordre que les peuples ont suivi : ils ont commencé par les mots, ont parlé sans connaître les règles, et ce n'est que plus tard, en analysant leur langage, qu'ils les ont découvertes. Il en est de même dans la religion et son histoire. C'est par le culte qu'on a commencé, par la partie pratique avant la partie théorique. On a d'abord adoré des dieux ou des mânes, en tout cas, des êtres visibles ou invisibles, sans penser bien exactement quels étaient ces dieux, sans les classer, sans dogmatiser ; l'instinct en indiquait, on s'adressait d'ailleurs aux plus proches. On ne s'est pas contenté de cette religion *unilatérale;* on a, par la sorcellerie, forcé ces dieux à apparaître, on est entré en communication avec eux ; on leur a fait des offrandes et des sacrifices, on a exigé d'eux des

bienfaits en retour. En un mot, *on a pratiqué la religion avant de la bien connaître.* On a *commencé par la fin logique, par le culte.*

Puis, ces rapports établis, la communication avec la divinité étant devenue quotidienne, on s'est demandé ce qu'était au juste cette divinité avec laquelle on avait fait connaissance empiriquement ; on a classé les dieux, on les a généalogisés, on a hiérarchisé les êtres invisibles, recherché l'origine et la fin du monde et de l'homme, comme celui qui parle d'abord naturellement une langue étudie ensuite sa grammaire. Le dogme, et suivant les cas la mythologie, vient donc au second rang historique. Il y a même des peuples, ceux non civilisés, chez lesquels elle se développe à peine. Il suffit d'étudier leur cosmogonie embryonnaire, souvent incohérente et absurde, pour s'en convaincre. Leur esprit se heurte à des impossibilités ; ils ne se rendent pas bien compte si la création a lieu de toutes pièces ou sur une matière préexistante, par exemple. Leur eschatologie n'est pas moins flottante et vide. Ce qu'ils savent le mieux, c'est prier et surtout sacrifier, chercher à corrompre la force inconnue et invisible pour qu'elle leur soit favorable.

Plus tardive encore est l'apparition de la morale. Il semblerait pourtant qu'elle dût venir tout de suite, qu'elle est la raison utilitaire de la religion et son plus bienfaisant effet, que tout au moins elle est indivisible avec lui. L'observation des religions prouve qu'il n'en est rien, qu'elles ont longtemps vécu sans morale ; c'est là un des résultats les plus curieux de cette étude et qui tout d'abord déroute complètement. Aujourd'hui, en effet, n'est-ce pas la morale qu'on appelle à la rescousse de la religion, et quand il est question de morale indépendante, il semble que celle-ci soit sans racine, puisque c'est la reli-

gion qui nous a apporté celle que nous possédons. Hé bien, ce n'est que tardivement que la morale longtemps indépendante a conflué avec la religion pour former désormais un tout, et même dans certaines religions, elle n'a jamais qu'imparfaitement pénétré. En tout cas, parmi les éléments de la religion, c'est certainement la dernière qui ait apparu. La prédominance de la morale est d'ailleurs l'un des critères les plus essentiels et les plus reconnaissables d'un classement des religions.

La distinction très nette entre le dogme, la morale et le culte ne saurait être trop mise en relief. Ainsi la philosophie n'a pas de culte, mais elle possède un dogme et une morale, et la science synthétique n'a que le dogme. La réunion de ces éléments porte, au contraire, les religions à leur plus haute puissance; aussi elles ne l'atteignent qu'à un moment de leur développement, surtout quand elles se sont enrichies par l'adjonction de la morale.

C'est cette adjonction qu'il importe d'envisager. Il importe aussi d'observer comment la mythologie dans l'histoire du dogme se convertit peu à peu en théologie.

Chez les non-civilisés la morale est tout à fait séparée de la religion; l'homme ne demande aux dieux que la santé, le bonheur, la sécurité et les victoires, l'offrande du sacrifice n'implique aucune idée de rédemption et de réparation de fautes, mais seulement celle d'obtention de faveurs; aussi prime-t-elle beaucoup tous les autres moyens de culte et la prière proprement dite est-elle peu en usage. Ce n'est que plus tard que le sacrifice, qui n'était pas encore un acte d'expiation, évolue et devient un acte de déférence. L'idée d'expiation est très tardive. La morale se forme à part, elle a son évolution propre, distincte de celle de la religion. De son côté, elle s'affirme et se spiritualise peu

à peu et ce n'est qu'après ces progrès qu'elle conflue avec la religion elle-même. Elle a une origine mécanique ; elle naît des mœurs, de la coutume, absolument comme le droit qui occupe une place symétrique dans la sociologie ; aussi est-elle extrêmement variable chez les différents peuples. D'ailleurs les objets de la religion cultuelle ou dogmatique et de la morale sont différents. La première veut connaître seulement et entrer en relation avec la divinité. Qu'importe *a priori* à celle-ci que l'homme soit bon ou mauvais, pourvu qu'il lui soit soumis, qu'il l'adore, qu'il lui fasse des dons, cette idée ne subsiste-telle pas encore même dans nos religions élevées actuelles, où l'on préfère beaucoup l'homme dissolu au blasphémateur ? D'ailleurs les divinités ne sont pas toutes bonnes ; il y en a de mauvaises et de cruelles, et ce n'est pas en étant bon qu'on peut leur plaire ; au contraire, c'est souvent par des actes immoraux qu'on sait les désarmer, les sacrifices humains en sont une preuve. Il n'y a pas d'ailleurs logiquement d'*interdépendance essentielle* entre la religion et la morale ; pour l'établir, il faut supposer que ce soit Dieu lui-même qui ait ordonné celle-ci, or il a pu rester muet à cet égard, il commandera plutôt à son profit, par exemple, des observances religieuses, des actes d'adoration, l'abstinence, le jeûne, les austérités. Aussi dans nos religions plus parfaites réunissant la religion et la morale, ce sont ces observances qui ne sont pas de la morale proprement dite, mais de la morale ajoutée et pour ainsi dire artificielle qui sont les plus recommandées ; dans la doctrine catholique le fait de ne pas avoir assisté à la messe est aussi sévèrement puni outre-tombe que l'homicide ou le parricide, ou tout au moins l'est pendant la même durée de temps.

Si l'on analyse plus profondément, on peut découvrir deux morales et même peut-être trois, l'une *psychologique*

qui détourne de ce qui est le mal en soi, mal relatif, il est vrai, et qui se déplace à chaque stade de l'évolution, mais qui reste intrinsèque et a sa racine dans la conscience, l'autre *cosmosociologique* venant de l'ordre ou de la défense d'un être supérieur, sans que tel acte soit bon ou mauvais en soi ; pour reprendre l'exemple ci-dessus cité, l'audition de la messe ou tel jeûne, n'est en soi ni bon ni mauvais, ou tout au moins, leur prétérition n'est pas un acte coupable, mais il peut le devenir dans telle religion donnée si la divinité en a fait l'objet d'une prescription. Une troisième morale est celle *sociologique* fondée sur l'intérêt mutuel des membres de la société humaine et ayant ses sanctions matérielles appliquées par la Société ; cette morale externe prend le nom de *droit*.

C'est l'une de ces morales, celle cosmosociologique, c'est-à-dire celle qui consiste dans l'obéissance hiérarchique d'un des êtres cosmiques à d'autres et surtout à l'Être suprême, qui fait partie intégrante et immédiate de la religion ; celle psychologique qui se fonde sur la distinction entre le bien et le mal externes, tel que les définissent les coutumes du moment, est d'abord indépendante, et ce n'est que plus tard, par attraction, qu'elle vient se réunir à la morale cosmosociologique ou religieuse, fondée sur les prescriptions divines.

Du reste, le lien est tout naturel, le caractère de la divinité flotte d'abord entre une bonne et une mauvaise nature, puis le triage se fait, le dualisme range d'un côté les dieux du bien et d'autre ceux du mal ; ensuite une lutte s'établit entre eux, à la suite de laquelle le bien triomphe. Dès lors, le Dieu bon ne peut plus vouloir que le bien ; sa volonté y coïncide exactement. *Cette transformation opère la fusion des deux morales*, de celle *psycho-*

*logique* ou humaine et de celle *cosmopsychologique* ou divine. Par cet affluent la religion décuple sa force.

L'introduction de la morale naturelle dans la religion eut lieu de très bonne heure dans le judaïsme, et la Genèse indique d'une manière très nette cette évolution. A l'origine Adam et Ève habitent le Paradis terrestre, ne connaissant que la morale cultuelle, c'est-à-dire l'obéissance ou la désobéissance aux ordres de Dieu, sans connaître le bien en soi ou le mal en soi. Mais, par suite d'une infraction à une défense divine, ils goûtent au fruit de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, leurs yeux s'ouvrent et désormais la morale naturelle vient remplacer la morale cultuelle ou s'y juxtaposer. Ce point diacritique marque bien la différence entre les deux morales.

Mais auparavant la différence entre la morale et la religion, ou plus exactement, entre la morale psychologique et celle religieuse s'accuse on ne peut plus nettement et il y a souvent *antagonisme* entre eux. Avant d'en apporter les preuves, signalons l'erreur ou plutôt la vue incomplète des auteurs qui affirment purement et simplement l'indépendance primitive de la religion et de la morale, sans autre addition ; cela ferait supposer qu'il n'existait d'abord dans la religion aucune morale religieuse formant une partie intégrante et que celle-ci ne se composait que de culte et de dogme. Comme nous l'avons établi, cela est inexact. La religion a de tout temps compris une morale religieuse, consistant dans l'exécution des ordres de la divinité, seulement ces ordres n'étaient pas guidés d'abord par la règle du bien, mais seulement par le caprice ou l'intérêt de celle-ci. En réalité, c'est *la morale psychologique seule qui était d'abord indépendante* et qui a longtemps évolué séparément.

C'est donc entre ces deux morales qu'il y a eu, avant

leur réunion, souvent de graves conflits. Ajoutons à titre de comparaison, que ces conflits sont souvent aussi fréquents entre la morale psychologique et la morale sociologique, autrement dit, le droit. Celle-ci, pour rester extérieure et ne pas devenir inquisitoriale, doit parfois se contenter de l'apparence et arrive ainsi à des décisions qui blessent profondément l'équité. Elle peut léser profondément ainsi la morale religieuse de telle ou telle religion donnée.

Voici les conflits entre la morale psychologique et celle religieuse avant leur fusion. On peut signaler surtout : le meurtre religieux, l'anthropophagie religieuse, le suicide religieux, la filiation naturelle religieuse, l'infanticide et, enfin, même la prostitution religieuse.

Le crime le plus fréquent que la religion commande, c'est le meurtre, surtout dans les sacrifices humains, quelquefois même en dehors de ces sacrifices. La Bible nous apprend que Jahvé ordonna aux Hébreux dans plusieurs circonstances de passer au fil de l'épée les peuples vaincus, hommes, femmes et enfants, et qu'en épargner un seul était une infraction à la loi religieuse. C'est ce qu'ordonne l'islamisme pour les peuples conquis qui ne veulent pas devenir des croyants. En tout pays l'intolérance religieuse s'exerce contre les dissidents, surtout les apostats, c'est-à-dire ceux qui participaient d'abord à la même croyance, et cette intolérance n'est pas le propre d'une seule religion, ni de celles peu avancées ; au contraire, elle s'exerce davantage dans les religions supérieures, où l'on croit être en possession exclusive de la vérité. Elle se pratique jusque dans sa propre famille ; *les ennemis de notre Dieu deviennent les nôtres.*

Mais c'est d'abord dans les sacrifices humains que cette morale religieuse est en contradiction flagrante avec la

morale ordinaire et humaine. Les sacrifices d'animaux lui sont déjà contraires, car la vie devrait être partout respectée, et le besoin impérieux d'alimentation donne seul le droit de déroger à ce principe. Or on sait combien les sacrifices humains ont été largement pratiqués. Le Mexique, en Amérique, en Europe, la Gaule, en ont été les principaux sièges. Nulle autre part que chez les Aztèques on ne s'est montré aussi sanguinaire ; à chaque avènement d'un roi, dit M. Réville, d'après Sahagun, il fallait égorger assez de milliers d'esclaves pour former un petit lac de sang humain capable de porter un bateau. A l'occasion de la dédicace du temple d'Huitzilopochtli à Mexico, on sacrifia 80.000 victimes humaines, et le chiffre de celles immolées dans l'Anahme était de 20.000 au moins. D'ailleurs, en l'honneur des dieux on se tirait du sang à soi-même en se scarifiant les lèvres, la langue, la poitrine, les jambes. On choisissait souvent de préférence les enfants, ce qui avait lieu aussi chez les Phéniciens. Ce qui est à noter, c'est qu'il s'agit d'un peuple très civilisé. Chez les Péruviens, au contraire, le sacrifice humain fut aboli par les dieux. En Chine il disparut aussi, mais lentement, si bien qu'il fallut en l'an 972 de notre ère un édit impérial pour l'interdire. Ce qui prouve son existence primitive, c'est qu'il finit par s'exécuter par effigie ; lors de la célébration des funérailles on brûlait des pantins de papier ou de paille qui représentaient les victimes anciennes. On le voit reparaître de temps à autre à l'état de rite terrible dans les grandes circonstances. D'ailleurs les sacrifices humains ont été en honneur partout; les peuples sémitiques les pratiquaient dans toute leur horreur. C'est surtout lors des funérailles qu'on brûlait sur le tombeau les femmes et des esclaves ; on connaît la raison spéciale de ce sacrifice qui était d'être agréable, non plus

aux dieux, mais aux mânes, et de leur conserver leur ancien train de vie, mais cela importe peu, ce qu'il faut retenir, c'est le fait de l'homicide répugnant à l'homme, à sa morale naturelle, mais contentant la divinité. Il y avait là une différence profonde entre la morale et la religion, bien faite pour montrer leur indépendance respective. Cet usage du meurtre religieux était d'autant plus pernicieux qu'il entretenait dans le mépris de la vie humaine, et perpétuait l'habitude du meurtre si fréquente chez les peuples primitifs ; il survécut même à celui du meurtre ordinaire, car, au lieu de tuer les vaincus, on les conservait comme esclaves, mais dès que le dieu l'exigeait, les esclaves jusque-là conservés étaient sacrifiés. Notre propre pays était un de ceux où le sacrifice humain sévissait le plus cruellement ; on sait que chez les Gaulois on procédait par hécatombes et que les victimes étaient brûlées vives, enfermées dans un mannequin d'osier; on tuait aussi sur le tombeau du guerrier les animaux et les serviteurs qu'il préférait.

Grâce à la ferveur religieuse, le meurtre, au lieu d'être imposé à la victime, devint volontaire de sa part et aboutit au suicide réprouvé par la morale psychologique, exigé, au contraire, et méritoire d'après la morale religieuse. On connaît l'usage des *suttees* dans l'Inde où la veuve monte sur le bûcher de son mari et est brûlée avec lui. Il était pratiqué chez beaucoup d'autres peuples. Le suicide en honneur au Japon, quoiqu'il ne rentre pas dans le même ordre d'idées, a aussi une origine religieuse. Du reste, il équivaut alors au sacrifice de soi-même. Quelquefois le sacrifice est partiel, et on se contente d'une lésion, d'une mutilation, méritoire parce qu'elle est religieuse. C'est ainsi que le Grec faisait le sacrifice de sa chevelure, que le Péruvien s'arrachait un poil de ses sourcils, que le

Sémite pratiquait la circoncision, que la mutilation est pratiquée dans certaines sectes, et que de nombreux clergés font vœu de chasteté et pratiquent des austérités nuisibles à la santé et quelquefois aux mœurs elles-mêmes, antihygiéniques, tout au moins. Il y a là un suicide partiel que la morale ordinaire n'approuve pas plus que le suicide total.

Un troisième crime suivant la morale ordinaire, qui était parfois exigé par la religion, c'est l'infanticide ou plus exactement le meurtre des proches parents et surtout des enfants nouveau-nés ou adultes, dans un but religieux. On sait que les sacrifices humains comprenaient ceux des enfants, qui étaient plus agréables à la Divinité. Ils étaient nombreux au Mexique, en Gaule, et dans beaucoup d'autres pays. Au Pérou, à la grande fête du Raymi on immolait un petit enfant. On étranglait aussi et on enterrait des enfants lorsqu'un nouvel empereur arrivait au trône. Mais il s'agit bientôt du propre enfant du sacrificateur et sur un ordre formel ou tacite du dieu, on devait fouler aux pieds tous les sentiments naturels ; du reste, c'était quelquefois dans un but égoïste et volontaire que le père sacrifiait ainsi ; c'est ce qui avait lieu au Pérou lorsqu'un dieu tombait dangereusement malade, on sacrifiait un de ses fils au Soleil en le priant d'agréer l'échange. En Floride, comme chez les Sémites anciens, tout premier-né était sacrifié au Soleil. Chez les Pawnies on immolait une jeune fille à l'étoile du matin pour obtenir la fertilité du sol. Qui ne connaît l'histoire d'Iphigénie, celle de la fille de Jephté ? On dirait que la morale religieuse se plaît alors à se mettre en pleine contradiction avec la morale naturelle. Mais, ce qui est le plus remarquable sous ce rapport, c'est l'histoire biblique si connue du sacrifice d'Abraham. Le patriarche reçoit inopinément

de Dieu l'ordre d'immoler son fils. Que va-t-il faire? Non seulement le sentiment naturel, mais la morale ordinaire vont arrêter son bras... ils ne l'arrêtent pas et la divinité doit être contente... elle l'est, ne le laisse pas aller jusqu'au bout, et les deux morales se réconcilient enfin. Mais l'exemple est frappant, les lois de la morale naturelle peuvent être mises de côté par le Dieu souverain, lorsque son ordre est contraire, de même que les lois naturelles physiques, lorsqu'il le veut.

En est-il de même du meurtre de l'enfant nouveau-né? Il a été pratiqué en fait par beaucoup de peuples, mais était-ce par ordre divin ou coutume religieuse? Non, en général, l'infanticide qui chez nous est le résultat de la pudeur était dû d'abord à une cause purement économique, celle de la rareté des vivres, surtout quand il s'agissait des filles. Les Todas n'en conservent qu'une ou deux par famille; les Khonds font de même, et c'est une obligation religieuse d'agir ainsi.

L'anthropophagie, quoiqu'elle ait été considérée quelquefois comme d'origine religieuse, est plutôt humaine, elle est contraire à la morale ordinaire, mais cependant elle se relie à la religion par les sacrifices humains et l'anthropophagie religieuse a survécu à l'autre. Lorsque la victime humaine est immolée, que faire de sa chair? Pourquoi le sauvage la perdrait-il, puisqu'il la trouve délicieuse? Elle fera partie du banquet qui suit toujours le sacrifice. Le cannibalisme a d'ailleurs plusieurs causes, et l'on distingue celui par besoin, celui par gourmandise, celui par vengeance, celui par vindicte publique, celui par piété filiale, enfin celui par religion, il y en a même un qui a pour but de s'assimiler les qualités de l'être humain que l'on consomme. Le premier dans l'ordre chronologique est certainement celui causé par le besoin, il se produit même

quelquefois chez les peuples civilisés. Les plus curieux sont les derniers cités. Les enfants chez certains sauvages mangeaient leurs parents pour leur faire une digne sépulture, et on exécutait les coupables de crimes de cette utile manière. Les Néo-Zélandais mangeaient leurs ennemis en choisissant telle partie du corps qui devait leur communiquer telle qualité, l'œil gauche, par exemple, parce qu'en lui résidait l'âme du défunt et qu'ainsi on doublait son être. Les Caraïbes donnaient le cœur de la victime au chef et au plus brave, pensant qu'ils ajoutaient ainsi encore à son courage. Un cannibalisme plus cruel était pratiqué par eux; ils attachaient à un poteau leurs prisonniers et leur coupaient des morceaux de chair vive qu'ils mangeaient crus devant eux. Enfin, parmi les nombreux motifs du cannibalisme on peut signaler le sentiment. C'est ainsi que chez les Guaranis des mères mangent en pleurant leur enfant espérant que, lorsqu'elles seront mères de nouveau, ce sera le même enfant qui renaîtra. Mais c'est seulement l'anthropophagie religieuse qui doit retenir notre attention.

Elle n'était pas seulement religieuse en ce sens qu'elle accompagnait les sacrifices humains, et que de cette manière elle survécut longtemps à l'anthropophagie ordinaire, mais elle l'était aussi d'une façon plus intrinsèque. Lorsque la victime a été désignée pour l'immolation, elle est considérée comme faisant déjà partie de la substance divine; on la pare du même nom et des mêmes symboles que la divinité à laquelle on la sacrifie, Cela se comprend puisque celle-ci va la couronner et qu'elle deviendra sa propre substance. Donc ceux qui mangeront de la chair de la victime entreront en participation de la divinité elle-même, c'est une véritable communion, une *consubstantiation* qui résulte de l'anthropologie

religieuse. Aussi est-elle pratiquée au Mexique et dans l'Amérique centrale. Dans le premier, lors de la conquête espagnole, l'anthropophagie ordinaire avait disparu entièrement ; lors de la prise de Mexico, on trouva les rues jonchées de cadavres auxquels on n'avait pas touché, mais celle religieuse subsistait comme usage religieux et comme sorte de sacrement. Il en était de même au Yucatan, les prêtres se réservaient la tête et le cœur de la victime ; c'est ainsi que furent mangés les compagnons d'Aguilar, interprète délivré par Cortez de sa captivité. On considérait les Espagnols comme des êtres divins, et c'est ce qui poussait à les sacrifier pour se nourrir de leur substance [1]. D'ailleurs, les dieux aussi aiment la chair humaine ; dans la croyance des Samoans les morts se rendent à l'île de Pô pour être mangés par les dieux. Chez les Peaux-Rouges on retrouve aussi une survivance de l'anthropophagie religieuse.

Le parricide religieux existe chez certains peuples, notamment chez les Vitiens, nous le décrirons au chapitre de la morale. En raison du principe de la survivance par continuation, les sauvages de cette île tuaient leurs parents vers l'âge de quarante ans. Au Congo, on les immole aussi dans un but religieux, pour que transformés en esprits puissants ils puissent donner aide et assistance.

Plus encore, peut-être, que l'anthropophagie et le parricide, la prostitution religieuse paraît inexplicable, car il semble que la religion soit la gardienne naturelle de la pudeur ; elle peut être quelquefois cruelle, mais comment la supposer infâme ? Si elle l'était, ce ne pourrait être qu'au profit de ses dieux, mais comment peut-on concevoir qu'elle encourage la débauche entre les hommes et

(1) Réville. *Les religions du Mexique et du Pérou*, p. 232.

même qu'elle l'ordonne. Beaucoup de clergés font même un vœu de chasteté absolue. La prostitution religieuse est donc un des phénomènes les plus étranges. Elle existe cependant. Les Lydiennes devaient s'y soumettre avant leur mariage dans l'Hageion, lieu du sacrifice de la chasteté, suivant ce que rapporte Hérodote. Il en était de même dans le pays d'Akisilène, entre l'Euphrate et le Taurus, au dire de Strabon. Une fois aussi dans leur vie, les Babyloniennes devaient se prostituer à prix d'argent dans le temple de Mylitta. Les filles Chypriotes offraient leur virginité à Vénus en se prostituant au bord de la mer [1]. Les hétaïres grecques étaient, comme on sait, très honorées, et il y en avait d'attachées au temple. Cette prostitution exigée était suivie d'une vie chaste ou ordinaire. Quelle explication en donner? Était-ce une sorte de suicide partiel, de sacrifice de soi-même, dans ce qu'on peut avoir de plus cher, une secrète envie de montrer la supériorité de la morale religieuse sur l'autre? Ne serait-ce pas plutôt une survivance du culte des dieux mauvais ? Nous croyons que la supériorité de l'ordre divin est plutôt en jeu.

La défloration religieuse appartient au même ordre d'idées, quoiqu'un peu différente suivant son interprétation. Voici en quoi elle consiste suivant la narration qu'en fait Rémusat dans son ouvrage : *Nouveaux mélanges asiatiques*, I, 115. Au Cambodge, les filles sont mariées de 7 à 9 ans, mais après l'accomplissement du tchin-than, ou défloration légale et religieuse. Chaque année le jour de cette cérémonie est fixé par un fonctionnaire public et les parents pourvus de filles à marier doivent en faire la déclaration ; un prêtre de Bouddha, moyennant de riches présents, se charge de l'opération. Il est transporté en

(1) Letourneur. *Sociologie*, p. 61. 350.

grande pompe le soir dans la maison de la jeune fille, d'où il est reconduit le lendemain matin de la même manière avec palanquin, parasol, tambour et musique. Nous empruntons les détails à cet ouvrage dans la langue latine moins chaste. « Audivi illum cum virgine simul in proximum cubiculum ingredi, ibique eam, manu adhibita, constuprare. Manum deinde in vinum immittit, quo, si quibusdam crediderim, pater, mater, proximi tandem atque vicini frontem signant; si aliis, vinum ipsi ore degustant. Sunt et qui sacerdotem puellæ pleno coitu misceri asserunt, alii contra contendunt. » On peut en rapprocher le droit féodal de jambage, mais ici l'origine est religieuse [1]. On peut aussi y comparer le même droit de prélibation accordé au roi en Cochinchine suivant Marco Polo.

Telles sont les contradictions entre la morale naturelle et la morale cultuelle, lesquelles font bien ressortir leur indépendance respective. La première repose sur le sentiment intime, très vivace, mais qui manque cependant de précision; c'est ainsi que l'anthropophagie qui nous fait horreur n'excitait aucune répugnance, mais, dans notre stade de civilisation, elle ne serait pas admissible, quand même elle serait prescrite par un ordre divin. La morale naturelle est donc variable; elle n'a que ce principe fixe qu'elle doit toujours se perfectionner et s'élever, surtout ne jamais descendre. La seconde repose uniquement sur l'ordre donné par un supérieur autorisé, quand même cet ordre choquerait le morale naturelle. Nous venons de donner quelques spécimens de ces ordres.

Mais la divergence entre les deux morales s'établit encore d'une autre manière. Nous avons vu la morale

(1) Réville. *Prolégomènes de l'étude des religions*, p. 137.

cultuelle contredire la morale naturelle en descendant au-dessous d'elle, en y substituant le caprice, la raison, et en consacrant de véritables immoralités. La contradiction peut être d'une autre nature. Il est possible, au contraire, que la morale cultuelle s'élève au-dessus de la morale naturelle à un degré tel que la nature soit encore transgressée. C'est ce qui advient lorsque la perfection morale ordonnée est trop grande pour la possibilité humaine. Ce désaccord se manifeste surtout en matière sexuelle. Tandis que la morale naturelle favorise les relations de ce genre, en excluant seulement leur exercice anormal contraire au but et l'instinct ordinaire de la nature, tandis que la morale infra-naturelle de quelques religions exige des infractions à la pudeur normale, la morale supranaturelle de certaines autres les interdit complètement ou les frappe de défaveur. C'est ce qui est advenu surtout dans le christianisme qui prohibe le divorce, la polygamie, le mariage entre proches parents, et qui exalte le célibat et le vœu de chasteté. D'autre part, il recommande la macération de la chair, les austérités, la claustration. Sans doute, le but de ce système n'est point celui, qui serait très mesquin, de se soumettre à des observances inutiles, il n'est même pas celui d'expier des fautes que le repentir et la réparation expieront mieux, il a l'objet essentiel de se mettre en communication avec la divinité par une surélévation et une exaltation de l'esprit. Mais dans ses effets, il entre en contradiction aussi avec la morale naturelle. C'est un sujet important qu'il faut noter surtout au point de vue psychologique ; l'âme se trouve souvent hésitante entre ces deux morales ; elle se divise pour ainsi dire, et c'est l'occasion de luttes psychologiques intenses, quelquefois de la plus haute gravité.

La filiation illégitime est considérée partout comme

inférieure à celle légitime et même les enfants de la première sorte rencontrent beaucoup plus de difficultés dans la vie. Les idées aristocratiques si répandues à l'origine lui sont contraires. Comment se fait-il que les demi-dieux, les personnages illustres, les saints et les prophètes sont nés très souvent hors mariage, ou qu'ils n'ont ou ne sont pas réputés avoir de père humain. Cependant le demi-dieu doit naître en même temps d'une vierge ; c'est que son père doit être inconnu et divin, soit qu'il se soit manifesté sous la forme divine, soit qu'il en ait emprunté une autre. C'est dans ces conditions que naquit le bouddha Çakhya-Mouni. Le souverain de Câpilavasta est juste et bon, il s'appelle Coudhodhana, il a pour épouse Mâyâ, vierge encore, qui sera la mère de Bouddha. Mâyâ voit en songe le ciel s'ouvrir et un jeune éléphant blanc sans tache, avec des défenses d'or, en descendre et pénétrer dans son sein par le côté droit [1]. Il en est de même en Chine de la naissance de Confucius. Sa mère avait vu, disait-on, paraître un Khi-lin, animal ressemblant à la licorne, qui s'approcha de la jeune femme et laissa tomber de sa bouche une pierre précieuse ; son père avait soixante-dix ans. Beaucoup de légendes qui n'appartiennent pas à la mythologie proprement dite racontent aussi des naissances merveilleuses. C'est que la paternité divine se substitue alors à la paternité humaine, paternité chaste très souvent, mais qui rompt le processus de la morale ordinaire. De telles légendes d'ailleurs, loin d'abaisser, élèvent, au contraire, la morale réelle, et sont empreintes d'un grand charme poétique. On y trouve surtout cette idée, d'un mysticisme délicat et d'une extrême pureté, de dégager la maternité de toute idée sexuelle préalable, laquelle implique une sorte de

(1) De Milloué. *Les religions de l'Inde,* p. 147.

souillure non seulement aux yeux des ascètes, mais aussi dans les systèmes religieux qui pensent que l'esprit s'avilit et devient coupable par sa seule union avec la matière, fait qu'il expie par des renaissances et des épurations successives jusqu'à ce qu'il redevienne pur esprit à force d'avoir été esprit pur. Dans le même sens, Minerve naquit du cerveau de Jupiter.

Tels sont les conflits qui se sont révélés entre la morale humaine et psychologique d'une part, et celle divine et cosmosociologique de l'autre. Mais la seconde de ces morales altéra la première dans sa sphère et il y eut bientôt une union intime entre elles. Dans la religion chrétienne, par exemple, on ne distingue plus les devoirs résultant de simples ordres divins et ceux qui dérivent des lois de la nature, une *morale unique* s'est formée, les sanctions sont les mêmes, les causes ne paraissent plus être différentes.

A partir de la fusion des deux morales, la morale naturelle acquit une sanction ou plutôt participa à celles religieuses, soit pendant la vie, soit outre-tombe, mais auparavant, n'en ayant pas, comment pouvait-elle subsister, et si elle s'en détache de nouveau, comme le proposent aujourd'hui les partisans de la morale indépendante, comment pourra-t-elle tenir debout ? Il y a là une très grave question. La morale sociale, c'est-à-dire le droit, possède ses sanctions propres qui consistent dans les peines édictées par chaque code pénal ; la morale religieuse a eu, au moins à partir d'un certain moment, les siennes consistant surtout en punitions d'outre-tombe, mais la morale psychologique, distincte des autres, paraît ne pas en posséder.

Elle en possède cependant. La sanction consiste dans la satisfaction qu'on éprouve à faire le bien et dans la répugnance au mal, dans l'élévation que la vertu procure au caractère, dans des motifs intrinsèques, sensibles surtout

pour les esprits d'élite, et enfin dans ce qui l'est pour tous, le remords. Celui-ci peut avoir prise sur chacun, on voit des criminels, ceux qui ne se sont pas endurcis, avouer leurs crimes presque malgré eux. La morale psychologique trouve dans la psychologie même son aboutissement.

Mais cette sanction n'est pas suffisante, il lui en faut une plus énergique, elle la découvre enfin, en empruntant celle de la morale cosmosociologique. Pourquoi tarde-t-elle si longtemps à le faire? C'est qu'elle avait déjà, pour la plupart des cas, trouvé des sanctions dans la morale sociologique ou le droit. Les péchés sont très souvent des délits, surtout lorsqu'ils ont été commis contre les prescriptions naturelles, et ils sont alors punis. C'est lorsque la conscience s'affine qu'on s'aperçoit que certaines fautes plus légères n'y sont pas comprises et qu'elles demandent l'application d'une morale plus complète.

Les religions, après avoir agi sur la morale psychologique, ont à leur tour reçu son action. C'est sous l'empire de cette morale, extérieure à elle, que la religion a fait son triage entre les dieux, établi le triomphe des bons, éliminé ou infériorisé les mauvais, retiré à la divinité son caractère capricieux et cruel, et suivant l'expression vulgaire, établi un bon dieu au sommet des cieux. Par là même l'action de la morale a contribué au progrès du monothéisme.

Cette réaction a été quelquefois plus forte. La morale humaine a dominé à son tour la religion, elle a subalternisé la partie dogmatique, ainsi que celle cultuelle, et même de nouvelles religions se sont fondées, toutes morales, ce sont les plus parfaites. Elle a aussi créé les sanctions d'outre-tombe qui n'existaient pas et les a substituées à celles du cours de la vie. On ne peut mieux faire ressortir ce résultat qu'en comparant le brahmanisme et le boud-

dhisme. Dans le premier, c'est la morale religieuse résultant de l'ordre ou de la défense de telle action qui règne; dans le second, c'est la morale naturelle qui supplante l'autre et presque la religion tout entière. Il en fut de même dans le christianisme primitif.

Les religions où la morale, soit celle naturelle, soit les deux réunies, dominent, forment tout un groupe. Ce sont les religions *légalistes*. Ces religions sont celle de Confucius, le Taoïsme, le Brahmanisme, le Mazdéisme, le Judaïsme, le Christianisme et le Bouddhisme.

On sait que les religions chinoises sont des religions de morale surtout, quoique de morale utilitaire. Le Confucéisme, il est vrai, contient plus de morale que de dogme, mais il conserve encore beaucoup de la morale dite religieuse, cependant il fait une large part à la morale psychologique. Le Taoïsme de Lao-tsé est plus moral encore, il trace des règles de conduite et des sanctions; il existe de nombreux traités de morale taoïste. Le livre des Récompenses et de Peines, celui des Bénédictions secrètes couvre de la puissance religieuse une morale très humanitaire. Le brahmanisme renferme beaucoup d'obligations rituelles, mais aussi celles de la morale ordinaire qu'il expose dans les Brahmanas et dans les lois de Manou [1]. Le Mazdéisme contient peut-être plus de morale psychologique par sa distinction nette du Dieu du bien et de celui du mal et en obligeant l'homme à venir en aide au premier, Ahoura Mazdà, contre Ahriman. Elle se dessine davantage dans le Judaïsme où sans doute il y a encore beaucoup de prescriptions formelles, mais où la morale ordinaire est fortement sanctionnée par la société. Il en est de même de l'Islamisme qui en dérive.

(1) Letourneur. *Sociologie*. p. 338.

Mais les deux religions de morale dominante, surtout à leur origine, sont le Bouddhisme et le Christianisme, et par là elles méritent une place tout à fait à part. Cela est tellement vrai pour le Bouddhisme qu'on peut se demander avec M. Réville s'il est autre chose qu'une morale ascétique sans religion. En effet, cette religion est plutôt athéistique, elle fait au moins abstraction de tous les dieux du brahmanisme, sans en instituer de nouveaux, elle semble les mépriser ; dans sa doctrine les Bouddhas et les Bouddhisattvas sont au-dessus des dieux ; elle a dû, pour avoir la consistance d'une doctrine religieuse, s'imprégner des religions polythéistes qu'elle a touchées. La prédication de Çakhya-Mouni est toute pratique, il ne dogmatise pas ; il n'institue pas de culte. Il en est de même du christianisme naissant ; le Christ emprunte au judaïsme son fond de doctrine, il ne crée pas sur ce point de religion nouvelle ; la réforme qu'il opère porte sur la morale religieuse ; il cherche à faire triompher celle naturelle sur celle de simple prescription, celle de fond sur celle de forme, la morale psychologique sur celle purement cosmo-sociologique et religieuse. Tel est le sens de sa lutte contre les scribes et les pharisiens : telle est la cause de sa mort, mais aussi du triomphe de sa doctrine. Plus tard, il est vrai, le christianisme devient surtout dogmatique, sans cependant laisser se détacher de lui la morale, il se fait aussi et surtout cultuel. Mais une réaction se produit ; c'est celle du protestantisme qui détruit le culte extérieur, affaiblit l'importance du dogme en rendant libre l'interprétation des livres saints et fait ressortir au-dessus de tout la morale qui devient la partie essentielle de la religion.

Telles ont été les alternatives d'indépendance, de lutte, d'action et de réaction de la doctrine et de la morale, ces

deux premières parties de la religion. Aujourd'hui, la morale tend à redevenir indépendante ; ou plus exactement, on laisserait à la religion celle qui lui appartient en propre, celle qui dépend de l'ordre ou de la défense de la divinité ou de ceux qui la représentent, mais on lui retirerait la morale humaine et psychologique. Est-ce possible et la morale y gagnerait-elle ?

Nous avons adopté pour règle de ne pas prendre parti dans ces débats, nous nous bornerons à indiquer les arguments qu'on invoque de part et d'autre. Suivant les uns, la religion en serait très affaiblie, car elle ne guiderait plus que les pensées et non les actions humaines, et de son côté la morale en souffrirait parce qu'elle n'aurait plus de sanction. Ce dernier point surtout est essentiel. On répond que ces sanctions existent, que la morale a bien été déjà indépendante avant sa fusion avec la religion et qu'elle se contentait de ses sanctions propres, comme elle pourrait le faire encore. Celles-ci consistent, outre les suites matérielles, souvent dommageables pour leurs auteurs, des mauvaises actions, dans le tourment intérieur, le remords, la peur de la justice humaine aussi, quoique celle-ci ressortisse plutôt à la morale sociologique, et dans le plaisir de faire le bien.

Vis-à-vis de la doctrine religieuse, le culte a eu aussi ses moments de prééminence ou d'infériorisation. C'est lui qui est antérieur en date et qui conserve toujours la plus grande force. Lui seul a prise sur la foule, assez indifférente aux dogmes qu'elle ne comprend pas. L'homme possède d'ailleurs un besoin immédiat de communiquer avec la divinité, même lorsqu'il la connaît à peine. Certaines religions, au contraire, excluent presque le culte, mais elles ont renforcé la morale, et c'est dans la conscience de l'homme que la divinité habite. Toutes les

superstitions, si nombreuses, sont attachées au culte, comme le lierre à l'arbre. C'est par lui d'ailleurs que les religions se ressemblent le plus. Il ne consiste point, comme une définition superficielle pourrait le faire croire, en simples formes et cérémonies, mais *il est essentiellement la communication de l'homme avec les dieux* dans les différents buts que cette communication peut avoir. Nous verrons tout à l'heure à quels besoins il répond. Mais c'est lui surtout qui est social, beaucoup plus que la doctrine, même plus que la morale. En effet, celle-ci règle bien les rapports entre les êtres cosmiques, et met obstacle à ce que le trouble, l'anarchie, ne s'établissent entre eux, elle empêche ce qui doit être empêché. Mais c'est le culte qui favorise les relations cosmosociales ; grâce à lui seul, l'homme parle à la divinité, celle-ci lui répond ou quelquefois se révèle d'elle-même ; tous les esprits invisibles qui nous entourent se font connaître, et même dans la sphère visible, l'homme et les êtres inférieurs agissent les uns envers les autres avec subordination et bienveillance ; enfin les morts ne sont plus séparés des vivants, on peut les invoquer, ils peuvent entendre ; dans certaines religions ils savent protéger les vivants, ou les vivants par leurs prières délivrer les morts. Il en résulte ainsi une mutualité véritable. Certaines religions enseignent même que l'homme peut forcer, par des incantations ou d'autres moyens appropriés, les êtres supérieurs ou la divinité à descendre près de lui, à s'incarner dans un corps sensible, à donner des conseils ou des oracles, à apporter la guérison et à produire des miracles. En élaguant même les superstitions, il reste du culte un effet admirable qui est celui de la mise en activité d'une société bien supérieure à celle de l'homme bornée à l'homme, celle de l'homme avec Dieu et plus exactement de l'homme avec tous les êtres.

Les trois parties de toute religion sont donc : la doctrine, la morale, le culte ; elles sont solidaires les unes des autres, mais cependant elles peuvent se détacher, elles ne sont tout à fait contemporaines entre elles qu'au moment de l'efflorescence complète d'une religion.

Elles répondent chacune à un besoin particulier de l'esprit humain, car la religion est faite pour cet esprit. Le besoin religieux est indéniable, et il ne peut être satisfait ni par la philosophie ni par la science, de même que l'état conscient ne peut remplacer complètement l'état instinctif. Mais la doctrine, la morale, le culte ne répondent pas au même besoin psychique. Pour le comprendre, il faut nous transporter dans l'âme humaine et la considérer psychologiquement sous ces divers aspects.

Les fonctions psychiques sont bien connues, elles s'analysent en celles de *penser*, d'*agir* et de *sentir*, soit par la perception externe, soit par la sensibilité interne, d'où les trois facultés de l'*intelligence*, de la *volonté* et de la *sensibilité*, *triade de l'âme humaine*. Nous n'avons pas besoin de les définir davantage. Elles ont dans leur développement un ordre chronologique. Celle qui s'éveille d'abord chez l'enfant et chez le peuple enfant, c'est la sensibilité ; il perçoit par les sens, et c'est le mouvement passionnel qui se révèle d'abord, la joie, la tristesse, la souffrance, avant qu'il soit capable de concevoir aucune idée. Plus tard vient l'intelligence, et en dernier lieu la volonté ; celle-ci opère un triage entre les sensations, entre les pensées ; c'est leur résultat qui détermine le vouloir. Du reste, c'est la volonté qui fait l'homme parfait. Mais longtemps, elle se développe à part, instinctive, coutumière, n'ayant pas d'autonomie. Des trois facultés de l'esprit humain c'est donc la volonté qui conclut, les deux autres travaillent et préparent pour elle. C'est d'ailleurs elle qui réalise le

mouvement psychique au plus haut degré, le mouvement extérieur pour l'action, tandis que la sensibilité n'est qu'un mouvement venu de l'extérieur, et que l'intelligence peut être considérée comme un mouvement intérieur rotatoire et central. C'est aussi par la volonté qu'on passe de l'ordre psychologique à l'ordre sociologique, puisque c'est elle qui agit; que c'est du conflit des diverses volontés s'extériorisant que naît le fait historique. Chacune de ces facultés a des besoins correspondant à ces fonctions. Par l'intelligence l'homme a celui de savoir et de croire, à défaut de science précise, en tout cas, de chercher la vérité ; par la sensibilité, il a celui d'aimer, de s'unir à une autre personne ou à un autre esprit, surtout d'être heureux ; par la volonté, il a besoin d'agir, et d'agir d'une manière qui soit utile à d'autres, mais alors on touche à la sociologie. Ces besoins sont indéniables, et c'est sur le dernier que peut s'appuyer la morale indépendante, l'homme trouvant une satisfaction dans le seul accomplissement du bien.

A ces besoins subjectifs les réalités objectives correspondent-elles ou ces besoins restent-ils purement subjectifs ? La réponse affirmative à la première de ces questions est la preuve la plus grande qu'on ait pu donner de l'existence d'une divinité. En admettant, par hypothèse, l'existence de Dieu, qu'il soit d'ailleurs personnel ou immanent, ou donnant au monde *une tête* contenant l'*âme du monde*, on trouve dans cette âme une correspondance exacte à l'âme humaine. Ce qui correspond à l'*intelligence*, ce dont elle a besoin, c'est le *vrai* qui existe objectivement pour cette âme ; ce qui correspond à la *sensibilité*, c'est le *beau ;* ce qui correspond à la *volonté*, c'est le *bien*. D'où une *nouvelle triade* dans la psychologie non plus de l'homme, mais de l'*âme du monde*. Pour les obtenir, l'âme de l'homme cherche à se rapprocher de l'âme du monde.

S'il s'en approchait tellement qu'il y eût confusion entre l'intelligence et le vrai, entre la sensibilité et le beau, entre la volonté et le bien, on obtiendrait ce bonheur parfait qui, sous les noms de *nirvana* dans l'une de ces deux acceptions et de bonheur éternel, a été promis à quelques êtres par diverses religions, à condition toutefois que le subjectif restât distinct de l'objectif, l'âme de l'homme distincte de l'âme du monde, au moins par un *minimum de distance*, parce que, l'individualité détruite, il n'y a plus satisfaction de besoin et par conséquent plus de bonheur. En tout cas, il existe une correspondance exacte entre la *psychologie humaine* et la *psychologie divine*.

Cette triade des deux âmes, de l'esprit humain, de l'esprit divin, se retrouve dans la sociologie humaine ; ici nous ne rencontrons plus l'âme de l'homme et en correspondance l'âme de Dieu, mais l'*âme de la société ;* il faut supposer pour l'existence de cette *âme collective* l'exactitude de la théorie organique. Une société humaine dans son organisation comprend trois fonctionnements distincts : d'abord celui de la *science* consistant à savoir ce qui est utile et juste pour la marche de la société, dans ce but les membres de cette société, les meilleurs, les séligés, délibèrent sur ce point, ils ne le font légalement qu'à condition d'être compétents, c'est-à-dire savants, ils s'opposent aux transformations qui ne sont demandées que par la convoitise ou la haine. Puis l'universalité des citoyens intervient, soit elle-même, soit par délégation, et qu'ils soient savants ou ignorants, ils décident si telle loi ou tel acte leur plaît, s'il ne répugne pas à la tendance générale, s'il est conforme au sens commun. Enfin un seul homme se charge d'exécuter la décision prise, d'agir en conséquence, même dans des actes différents, et d'unifier ce qui resterait divisé ; de plus, il a l'impulsion, l'initiative des

lois. On a reconnu dans cette description le pouvoir technique, le pouvoir délibérant, le pouvoir actif et unitaire qui concourent dans la plupart des pays civilisés à la marche de la société. Le premier est exercé par les diverses administrations spéciales : armée, marine, corps judiciaire, administrations publiques, conseil consultatif ou d'État, Sénat sous certains rapports, et plus généralement, par les aristocraties ou élites ; le second l'est par les assemblées populaires ou les chambres de députés, le troisième par le chef de l'État.

Si l'on établit la correspondance entre la psychologie et la sociologie, on reconnaît tout de suite que le pouvoir *technique* correspond à l'*intelligence*, le pouvoir *unitaire* et d'*action* à la *volonté*, et le pouvoir *délibérant* aux sens extérieurs ou intérieurs, à la *sensibilité* et l'*instinct*. Telle est la *triade sociologique* ou politique des pouvoirs.

Il faut remarquer que ces triades ne sont pas adéquates aux fonctions. S'il s'agit, par exemple, de la fonction sociale législative, trois pouvoirs y concourent, celui des administrations techniques qui préparent la loi, celui du chef de l'État qui la propose et la sanctionne, celui de l'Assemblée délibérante qui la vote.

Si de la sociologie et de la psychologie on descend à la *biologie*, on retrouve aussi une triade et même plusieurs ; au point de vue de la fonction de nutrition, par exemple, les moments de *création*, de *conservation* et de *destruction*, que nous retrouvons dans la mythologie hindoue ; au point de vue de la génération, chacun des sexes et leur produit et, par conséquent, cette triade que nous rencontrons dans la mythologie égyptienne, de l'*homme*, de la *femme*, et de l'*enfant*, et au point de vue de la relation, celle des nerfs sensitifs, des nerfs moteurs et de la

substance cérébrale ; mais les observations biologiques sont en dehors de notre sujet.

Il nous reste à examiner la triade existant dans la religion et ses rapports avec celle psychologique et celle sociologique. La religion contient les trois parties indiquées : la doctrine, la morale, le culte. La doctrine correspond à l'intelligence qui en a besoin parce qu'elle veut croire et savoir ; la morale correspond à la volonté dont elle guide le vouloir ; le culte correspond aux sens extérieurs et intérieurs, à la sensibilité. Chacun satisfait dans la sphère cosmosociologique ces besoins inhérents à l'esprit de l'homme, ou plus exactement, à l'esprit de tous les êtres cosmiques. De même, en établissant la correspondance entre le subjectif et l'objectif, la doctrine religieuse correspond au vrai, la morale au bien, le culte au beau. En effet, c'est dans le culte que l'art a pris naissance, on peut dire que pratiquement il est descendu de la cosmosociologie dans la sociologie et de celle-ci dans la psychologie ; les monuments religieux sont les premiers, ils ont eu souvent une beauté incomparable, et si la religion a d'abord contenu toute la science existante, elle a renfermé aussi tout l'art à venir. C'est même par ce côté esthétique qu'elle retient le plus ses fidèles, chez lesquels souvent l'autorité de la doctrine est ébranlée et la morale peu pratiquée, mais qui ne peuvent se détacher des cérémonies du culte et de la communication possible avec les esprits et l'esprit suprême.

---

## CHAPITRE II

### DE LA DOCTRINE ET DES DIVERSES GONIES

La première partie de la religion c'est la *doctrine*, elle satisfait l'intelligence et a pour objectif le vrai. Lorsqu'elle a pu le découvrir, elle l'enseigne, en fournit certaines preuves, et désormais la *raison* n'a plus besoin d'intervenir à chaque instant, elle est remplacée par la *foi*.

L'étude de la doctrine religieuse comprend essentiellement trois points de vue : 1° la doctrine en elle-même ; 2° son enseignement ; 3° sa croyance. La doctrine est un mot plus compréhensif que le dogme ; elle contient tout l'ensemble de ce qu'il faut croire, et non pas seulement les principes, elle est considérée dans sa consistance, abstraction faite de sa communication aux hommes et de sa pratique. L'enseignement envisage la doctrine dans sa communication par les représentants de la divinité aux fidèles ou aux personnes d'une autre religion. Enfin la foi ou croyance considère cette même doctrine du côté passif, et non plus actif, du côté de la réceptivité.

La doctrine proprement dite comprend parmi ses objets d'abord les diverses *gonies*, c'est-à-dire les *origines* au point de vue religieux, puis l'*état actuel* des êtres entre lesquels existe le bien cosmique, enfin l'*eschatologie*, c'est-à-dire la fin de ces relations, ou plutôt leur accomplissement intégral.

Dans son développement elle se divise en : 1° *mythologie*

ou histoire des dieux et des demi-dieux ; 2° *dogmatique* ou dégagement des principes ; 3° étude des *livres sacrés.*

Enfin, quant à son processus, elle comprend : 1° sa *fondation*, 2° la *tradition*, 3° l'*interprétation* ou *théologie* proprement dite, 4° la *déclaration de doctrine.*

Ce sont tous ces points que nous avons à examiner très sommairement.

Les diverses *gonies*, ou explications des origines, sont de la plus haute importance, et c'est par elles que commence l'exposé de chaque religion. Elles sont au nombre de trois : celle qui s'occupe des origines de Dieu ou des dieux, la *théogonie;* celle qui s'occupe de la création du monde, la *cosmogonie ;* celle enfin qui aboutit à la création de l'homme ou *anthropogonie ;* mais elles se touchent de près et presque toujours se confondent ; la *création* ou l'apparition de l'homme n'est qu'un *épisode* de la *cosmogonie* et ne porte même pas le nom que nous lui donnons ici.

Il serait curieux de rappeler ici les traits substantiels de ces gonies dans les diverses doctrines religieuses et de les comparer à ceux des systèmes formulés ou plutôt pressentis par la science ; ce serait trop long et hors de notre sujet qui est psychologique. Cependant nous devons en dégager les principes, parce que le *lien cosmique* en dépend. Une question se posait tout d'abord, celle de savoir s'il y avait eu *création proprement dite*, si cette création avait été faite *ex nihilo*, ou si, au contraire, les êtres organiques avaient été formés par la divinité au moyen de la matière préexistante. En même temps naissait la controverse entre le matérialisme et le spiritualisme, pour savoir si l'esprit n'était qu'une fonction de la matière ou avait une existence autonome, et dans ce dernier cas on se demandait si l'âme était une *création* ou une *émanation* de Dieu.

Dans la conception matérialiste, il s'agissait de découvrir comment vivait le Dieu immanent en la nature, et jusqu'à quel point il s'en détachait. Des questions redoutables étaient donc posées pour ces trois gonies.

Les diverses religions tombent presque toutes d'accord pour admettre, en supposant l'existence d'un dieu personnel et créateur qu'il n'a pas travaillé sur le néant, mais sur une matière préexistante et qui semble coéternelle; la Bible elle-même suppose cette matière primitive sous forme de chaos et n'a jamais enseigné la création *ex nihilo* : l'esprit de Dieu soufflait sur les eaux. Le christianisme seul enseigne cette création de toutes pièces. D'ailleurs toutes les mythologies sont assez embarrassées sur ce point initial. Les Scandinaves supposent l'existence de deux régions contraires, le Muspilheim et le Niflheim, séparées par l'abîme de Ginungagap, sans s'inquiéter de savoir comment ces régions existaient. C'est alors que naissent les premiers dieux et les premiers hommes. Tel est le *point faible* de presque toutes les cosmogonies. D'ailleurs, la cosmogonie entière participe à cette faiblesse, elle est souvent défectueuse et même absente. La religion romaine n'avait pas de cosmogonie. Souvent aussi la même religion contient deux ou trois systèmes cosmogoniques tout à fait différents.

C'est ainsi que le brahmanisme est très flottant sur ce point. Suivant un de ses systèmes, à l'origine Brahma seul *existait sans être;* il résolut d'être, et créa la femme, le feu, la lumière, la flamme, le nuage qui devint l'Océan, lequel se condensant devint à son tour la terre. Puis il tira *de sa propre substance* les dieux, les démons, les hommes et les animaux. D'après cette première version il n'y aurait pas de matière préexistante, mais le Dieu aurait procédé de deux manières, il aurait *créé* les forces et les êtres inanimés, il aurait *procréé* les êtres animés ; la der-

nière partie de cette affirmation est seule panthéistique. La seconde version est un peu différente, mais pas dans ses principes. Brahma créa la matière, mais il procréa les dieux en les tirant de sa propre substance par la méditation. Ensuite, il divisa son corps en deux, l'une partie mâle *Pourousha*, et l'autre femelle *Sarasvati ;* il s'unit ensuite à la partie femelle et donna ainsi naissance aux hommes et aux divers animaux par suite de la transformation successive de Sarasvati en génisse, brebis, lionne, etc. Suivant une autre version, Brahma déposa au sein de l'Océan chaotique un œuf d'or d'où sort Pourousha, l'agent de la création, le demiurge; de son corps naissent les dieux, les hommes et les animaux. Cet univers doit périr, il ne vit qu'un jour de Brahma, c'est-à-dire quatre milliards trois cent vingt millions d'années, après ce temps il se dissout et se transforme en océan où flotte Brahma endormi; c'est la nuit *de Brahma;* les dieux disparaissent comme tous les autres êtres, elle dure autant que le jour. A son expiration, une nouvelle création recommence, elle est identique à la première, de sorte que du même coup la *gonie* et l'*eschatologie* du monde se trouvent posées. On voit que le système est double, Brahma *créa certains êtres* et *procréa certains autres*, mais il procréa tout ce qui est âme, toutes les âmes sont donc une émanation de lui et retournent en lui au moment de chaque destruction du monde ; c'est le grand tout, l'Ame universelle ; il en résulte que l'âme est universelle comme Brahma, mais rentre-t-elle en lui, consciente ou inconsciente de sa permanence ? Après sa séparation d'avec Brahma, par ce seul fait et par cela qu'elle habite un corps, elle perd sa pureté parfaite, et avant de rentrer en lui, elle doit parcourir une série d'existences successives par des métensomatoses. L'Indianisme a modifié un peu

cette cosmogonie du brahmanisme ; Brahma *fit naître* des eaux, de la terre et de l'atmosphère préexistantes les animaux par sa méditation, mais il tira l'homme de son propre corps, faisant sortir le Brahmane de sa bouche, le Kshatrya de ses épaules, le Vaisya de ses cuisses et le Çoudra de ses pieds ; suivant une autre version, il procréa les dieux, lesquels donnèrent naissance aux génies, aux démons, aux hommes et aux animaux; suivant une autre, Brahma forma le monde, créa les dieux, puis fit naître de sa propre chair sa fille Sarasvati, l'épousa et engendra ainsi la race humaine, puis tous les animaux. Lors de la nuit de Brahma, il n'y a que le monde intermédiaire à périr, ceux supérieurs et inférieurs subsistent avec leurs dieux et leurs démons. La durée du monde comprend quatre âges ou youjas. L'âme est toujours une partie de la substance de Brahma ou de Vishnou [1].

Ce qui se dégage d'une telle cosmogonie, c'est ce que nous appellerons le *panthéisme descendant* ou la doctrine de l'*émanation*. C'est le dieu suprême, Brahma, qui procrée de sa substance tous les êtres animés, et après un certain temps de séparation, ces êtres y retournent pour s'y confondre, tout esprit descend donc de Brahma, même celui des animaux; les esprits sont donc en réalité des dieux. Le *panthéisme ascendant* est tout autre, il fait sortir la divinité de la matière dont elle n'est pour ainsi dire que la quintessence. Tel n'est pas le principe du brahmanisme. Là d'ailleurs s'arrête le panthéisme brahmanique. Si Dieu procréa les esprits, il se contente de créer les corps inanimés, soit *ex nihilo*, soit au moyen de la matière préexistante. Ce fait de *création partielle* est une *brèche* au système du *panthéisme intégral*.

(1) De Milloué. *Les religions de l'Inde*, p. 67.

C'est dans le bouddhisme que le *panthéisme intégral* et *ascendant* fait son apparition. Déjà la doctrine Santhya professée par Kapila enseignait l'éternité de la matière, niait la création; Dieu, en effet, ne pouvait créer qu'à la condition de posséder le désir, or le désir exclut la puissance, c'est une passion qui rend inférieur et faible. La matière (*adjiva*) est la *cause* de toutes choses; le principe contraire (*djiva*) est l'esprit des dieux s'unissant pour constituer le monde. Le Bouddha nie l'existence des dieux, c'est pour cela que le bouddhisme est réputé *athéistique*, il nie, par conséquent, la création, affirme l'éternité et l'indestructibilité de la matière. Voici sa cosmogonie. La matière inanimée, par son attraction vers le principe animé, produit les mondes et ceux-ci passent par les quatre périodes de la formation, du développement, du déclin et de la destruction suivis par un repos dans le chaos, de la même durée; au moment de chaque destruction, tout rentre dans ce *chaos* (il n'y a pas de *néant*), sauf les êtres privilégiés qui ont atteint le *nirvana* (ce sont des hommes divinisés par la vertu); le principe de la matière s'appelle *prakriti*, et celui de l'esprit *pourousha*. L'âme individuelle est immortelle, comme parcelle de l'âme universelle; son union avec la matière lui donne une souillure dont elle se lave dans ses existences successives, puis elle entre dans le Nirvana, qui suivant les uns est un séjour céleste, suivant les autres un anéantissement absolu; d'autres distinguent entre le bouddha simple ou pratyaka bouddha et le bouddha parfait, le premier seul est anéanti.

Le panthéisme bouddhique renferme un certain dualisme, il y a coexistence éternelle de la matière et de l'esprit; celui-ci ne sort pas du premier, il n'y a pas *monisme*, mais dans chacun des deux éléments il y a simple

émanation. Il existe bien une création, mais automatique, ou plutôt une procréation naissant de l'union de l'esprit et de la matière.

Cette union est précisément le point de départ de toute la doctrine. L'élément suprême, l'esprit, s'y dégrade, comme dans une sorte de mésalliance, et le produit est quelque peu impur. L'âme expie cette faiblesse jusqu'à ce qu'elle parvienne enfin à se dégager de la matière et à retourner dans le réservoir spirituel. Le corps, de son côté, retombe au chaos. Il n'y a nulle part de néant. Le dualisme entre l'esprit et la matière rappelle un peu celui entre le bien et le mal de notre religion : l'esprit, c'est le bien ; la matière, c'est le mal ; ne retrouvons-nous pas cette idée ou cette préoccupation constante dans le christianisme où la chair est condamnée si sévèrement !

A l'opposite de ces systèmes cosmogoniques indous se trouve celui de la religion juive ; il ne s'en distingue cependant pas si complètement qu'il le paraît au premier aspect. D'abord, la Genèse n'indique pas la création *ex nihilo*, mais, au contraire, semble supposer la préexistence d'une matière chaotique ; puis l'âme de l'homme est représentée comme étant le souffle de Dieu et par conséquent une émanation de lui ; la naissance de son corps n'est pas non plus une création, mais une formation au moyen du limon.

Les Nègres d'Afrique n'ont pas de théorie cosmogonique ; au contraire, les Peaux-Rouges d'Amérique en possèdent une et même plusieurs, mais elles sont incohérentes ; l'une d'entre elles, celle des Navajas, est très curieuse, en ce qu'elle commence par supposer l'existence de l'homme, il n'y avait alors ni soleil, ni lune, ni étoiles, toutes ces créations se font après lui et pour lui ; ce sont ses ancêtres qui les fabriquent. Suivant un mythe californien,

ce sont deux hommes, deux frères, qui ont fait le monde, l'ont couvert d'herbes et d'animaux ; le plus âgé remonte au ciel laissant l'autre sur la terre, celui-ci commence à donner naissance à une multitude de petits garçons ; on voit dans ces hommes la personnification du vent, du soleil et des étoiles ; les petits garçons auraient péri si la lune ne les avait soignés ; le Soleil reconnaissant se prit d'amour pour elle ; une nuit même le Soleil et la Lune quittèrent la terre. Ce qui est remarquable, c'est cette préexistence de l'homme, cette subjectivité mythique ; comment d'ailleurs l'homme saurait-il ce qui s'est passé avant lui ?

En Polynésie les mythes cosmogoniques sont très riches. Celui de Rangi, le ciel, et Pépé, la terre, est curieux, ils étaient très amoureux l'un de l'autre et se tenaient étroitement embrassés, tous les êtres sont nés de cette union, mais ils les étouffaient, il s'agissait de les séparer, on y réussit, ce fut la création, mais la réussite n'eut lieu qu'après de long efforts très poétiquement décrits par la légende ; Rangi demeure loin de sa terre bien-aimée, les deux éternels époux ne cessent de s'aimer, la terre envoie ses parfums vers le ciel, et les larmes du ciel tombent sur elle en rosée ; c'est la force irrésistible des arbres qui a opéré cette transformation [1].

La plupart des théo et des cosmogonies (et beaucoup de peuples n'en possèdent pas) sont tout à fait incohérentes, on y trouve des fables enfantines, des impossibilités, des contradictions sans nombre, jusqu'à celle de faire créer le monde par des hommes. Il semble qu'un voile ait été volontairement jeté sur ce mystère. Dans celles des peuples non civilisés il n'y a pas d'ailleurs trace de pan-

(1) Tylor. *Civilisation primitive*, p. 365.

théisme, sauf que la matière y semble bien préexistante. Il n'y a point non plus, en général, création, mais simple formation. Cela est moins embarrassant.

La science contemporaine est venue à son tour essayer son système de cosmogonie. Suivant le darwinisme, l'homme aurait pour origine l'animal, non par voie de génération proprement dite, mais par voie de transformation. L'animal à son tour, la plante, les autres choses pourraient se ramener à une matière amorphe. Quant à l'esprit, il n'aurait pas d'existence autonome, ce serait une des fonctions de la nature. La création n'est pas déclarée impossible, mais toute la théorie semble aboutir contre elle. Par développement du *darwinisme* et poussant plus loin les investigations est né le *monisme*. C'est l'aboutissement du *panthéisme*, mais du *panthéisme ascendant*. A la base est la matière qui ne peut que se développer et se transformer incessamment, elle ne saurait périr, et existe toujours pondéralement. Au-dessus de cette matière, mais immanent en elle, se trouve l'esprit, ou plus exactement la force, c'est-à-dire la dernière *transformation du mouvement :* chaleur, lumière, son, électricité, âme, qui sont *réversibles*. C'est de l'union étroite de la force et de la matière que naissent tous les êtres jusqu'à leur dissolution, ils sont alors remplacés par de nouveaux produits.

Telles sont les diverses *gonies* et leur aboutissement, elles constituent les tentatives d'explication du mystère des origines.

Les autres objets de la doctrine proprement dite sont : l'état actuel de Dieu et des hommes et autres êtres entre lesquels le lien cosmique existe ; ce sujet appartient plutôt à la sociologie qu'à la psychologie et nous devons l'écarter à ce titre, et l'eschatologie ; nous traiterons de cette

dernière au chapitre de la morale où elle est employée comme sanction.

La doctrine proprement dite se divise quant à son développement en : *historique*, ou *mythologie* et *dogmatique*. Il faut les distinguer soigneusement. La mythologie est le propre des religions polythéistes, et la conséquence d'un anthropomorphisme accentué. C'est chez les Grecs qu'on peut en constater l'efflorescence. Chacun des dieux a sa biographie, ses origines, sa famille, ses aventures, comme un homme ; l'imagination de ce peuple a brodé à l'infini sur ce thème. Des dieux, le mythe est passé aux demi-dieux et aux hommes divinisés, ainsi que dans d'autres religions, aux saints; dans ce cas, le *mythe* prend le nom de *légende*. Il s'étend même aux hommes ; de là l'*histoire légendaire*. Mais l'anthropomorphisme n'est pas la condition indispensable du mythe. Il y a aussi et d'abord les *mythes solaires*, c'est-à-dire ceux de la région primitive astronomique, par exemple; celui d'Osiris ; seulement ces mythes sont plus monotones, ils ne se composent que de deux ou trois événements, tandis que les mythes anthropomorphiques les accumulent et forment de véritables romans. A un certain moment il y a confusion entre les deux ; on ne sait s'il s'agit d'un mythe divin ou d'un mythe humain, on peut facilement s'y tromper. Quelquefois les deux coexistent et se fondent ensemble. C'est ici qu'il y a lieu de mentionner l'*evhémérisme*, qui rejetant l'origine solaire, essaie d'expliquer les mythes divins par des mythes humains dus à l'imagination brodant sur un fond historique.

Le mythe appartient aussi aux religions monothéistes, mais alors il diminue singulièrement d'importance ; comment attribuer des aventures contingentes à un Dieu unique, abstrait, simple moteur du monde ? D'ailleurs, il se reporte sur les esprits inférieurs et sur les hommes.

Le dieu ne devient susceptible de biographie qu'en entrant en rapports incessants avec l'humanité, parce qu'alors c'est en même temps l'histoire de l'humanité qu'on raconte. C'est ce qu'on peut observer dans la Bible. Dieu lui-même n'y a pas d'histoire, ni de roman ; mais il en existe dans les rapports de Jéhovah avec Israël. Dieu apparaît continuellement à celui-ci, le guide, le récompense ou le punit. C'est le mythe d'Israël qui devint le mythe divin.

Par contre, tandis que le mythe est très riche dans les religions polythéistes, et pauvre ou nul dans celles monothéistes, le dogme est très net dans ces dernières, tandis que dans les premières il existe à peine. L'absence ou la presque absence de mythe concentre en effet l'attention sur ce qui est dogmatique, c'est-à-dire sur les principes, abstraits de la religion, le dogme est une véritable abstraction. Il consiste dans les principes, dans les racines mêmes de la religion. Par exemple, l'immortalité de l'âme est un dogme, de même que les récompenses et les punitions futures, tandis que la description de l'enfer ou du paradis rentre dans le mythe; on peut citer celle des Champs-Élysées et du Tartare ; de même, l'origine du monde, la cause de l'état misérable de l'homme, l'explication de son origine par le péché, sont des dogmes, tandis que les diverses narrations des cosmogonies sont des mythes. Les dogmes proprement dits sont donc en plein jour dans le monothéisme où les mythes ne les masquent plus.

Dans certaines religions il y a cependant concours de dogmes et de mythes, par exemple, dans le christianisme : mais les deux se cantonnent alors dans des parties religieuses différentes. Le dogme est surtout relatif à la divinité et l'on évite de l'entourer de trop de légendes. Au contraire, le mythe se réfère surtout aux hommes divi-

nisés, aux saints, qui possèdent chacun une légende. Cette distribution et ce cumul donnent une grande puissance, car le dogme séduit les esprits élevés et le mythe attire la foule.

Quant à son *processus* historique, la doctrine proprement dite comprend sa fondation d'abord. Elle se fait en même temps que celle de l'ensemble de la religion, et par les mêmes moyens. Puis, lorsqu'elle est fondée, sa conservation a lieu par la tradition. Cette tradition augmente de force à mesure que le point de départ, celui de la fondation, devient plus reculé ; la haute antiquité a une autorité très grande ; c'est la *patine de la doctrine*, l'effet du temps qui, s'il est destructeur, est encore plus conservateur. D'ailleurs, c'est ce qui empêche de rechercher les causes, de demander les preuves. La longue tradition est une preuve par elle-même, l'universel consentement du genre humain est encore une des démonstrations admises en philosophie ; ce qui a lieu ainsi dans l'espace se produit dans le temps. Ce qu'on a cru si longtemps paraît digne de foi. Dans le christianisme, la longue tradition suffit seule pour fonder un dogme ; il y a une sorte d'*usucapion intellectuelle*, d'acquisition de la vérité par prescription acquisitive.

Mais il reste des points controversés que la tradition elle-même ne décide pas. Qui statuera? La raison, sans doute. Mais en tous cas, ce ne peut être la raison pure. Il existe des livres sacrés, dont nous parlerons tout à l'heure ; il faut en tenir compte pour la décision, et par conséquent, les interpréter. Qui en sera chargé ? Quelquefois personne, chacun interprétera à sa guise ; c'est ce qui a lieu dans le protestantisme ; mais presque partout ailleurs ce sera le sacerdoce, excepté chez certains peuples, comme les Juifs, où il y a des interprètes spéciaux, les « Scribes ». Cette interprétation continue qui forme jurisprudence constitue la théologie

proprement dite; elle est souvent confondue avec la mythologie; c'est une erreur, elle n'est en réalité que la connaissance des dogmes, c'est-à-dire des principes de la cosmosociologie. Le théologien antique dans le sens strict du mot, c'est le scribe, le rabbin, interprète des livres sacrés, surtout de la loi; cette théologie juive a produit le Talmud. A son tour, le néo-platonisme, né de la fusion du judaïsme et de l'hellénisme, possède une vaste théologie. Mais c'est dans le catholicisme que celle-ci a pris une importance capitale, elle y produisit la scolastique : à partir de la Réforme, il y eut la théologie catholique et la théologie protestante. Elles donnèrent naissance à la philosophie, mais se cantonnaient cependant surtout dans l'exégèse.

La théologie ne suffisait pas à la fixation du dogme sur tous les points; les controverses ne s'apaisaient pas plus entièrement que ne pourraient le faire les discussions entre les juristes, si des lois interprétatives ou nouvelles ne venaient y mettre un terme de temps en temps. C'est le sacerdoce qui tranche les difficultés dogmatiques par un vote législatif; tantôt c'est le clergé dans son ensemble qui décide, tantôt sa partie aristocratique, son épiscopat, tantôt enfin son chef suprême. C'est ce qui a lieu dans le catholicisme depuis la proclamation de l'infaillibilité du pape. On procède par voie d'autorité et non de raisonnement pour les fidèles, et quant au *sensorium* religieux, ou sacerdoce, qui décide, il s'appuie pour le faire sur la tradition qui éclaire l'exégèse. Dans les religions bouddhiques il en fut de même; comme chez les chrétiens, il y eut des conciles pour fixer les points douteux. Ainsi partout s'établit la véritable interprétation, l'*orthodoxie*.

Mais elle se fondait, comme sur le point d'appui essentiel, le point fixe de toute la doctrine, sur les livres sacrés; ces

livres étaient, du reste, la concrétion des traditions ; celles-ci quoique de longue vie, finissent cependant par s'oblitérer et par se perdre, d'ailleurs elles sont limitées à un petit espace, restent fluides. Il s'agit de les solidifier, de les convertir en traditions écrites, de même qu'on écrivit les coutumes pour les convertir en lois ét les rendre stables, longtemps après qu'elles furent en usage. Puis, par un effet d'optique, ces livres furent souvent reportés à une époque antérieure, ce qui était nécessaire pour leur attribuer l'autorité de l'inspiration divine. On pense, par exemple, généralement, que les Juifs n'ont eu de livres sacrés que postérieurement à la captivité de Babylone. On prétend aussi que la rédaction du Nouveau Testament n'eut lieu, surtout pour l'Evangile joannique, qu'un siècle après la mort du Christ. Les livres saints existent chez beaucoup de peuples civilisés. Ils sont nombreux dans l'Inde ; le brahmanisme y possède ses Védas au nombre de quatre : le Rig, le Yadjour, le Sama et l'Atharwa ; ce sont les livres fondamentaux. Le Brahmanisme en ajoute d'autres pour les expliquer et pour guider dans les rites, ce sont les Brahmanas, les Upanishads, les Câstras et les Soutras ; les premiers sont rituels, les seconds ont trait à la doctrine mystique ésotérique et les derniers sont relatifs aux sacrifices domestiques ; ils passent pour être le résultat d'une inspiration divine. L'Indouisme y ajoute d'autres livres sacrés : ce sont les Tantras, les Pouranas, les Çastras et les Itihasas. Les premiers traitent de la cosmogonie, de la généalogie et de l'histoire des dieux, de la fin de l'univers ; les seconds, des rites ; les troisièmes, des lois et règlements, ils contiennent les lois de Manou ; les Itihasas enfin sont des poèmes épiques comprenant le Mahabarata et le Ramayana. A son tour le Bouddhisme a aussi ses livres sacrés qui consistent dans le Tripitaka, renfermant

le Sûtra ou doctrine, le Vinâya ou discipline et l'Abhidharma ou métaphysique sous forme de discours ou de dialogues [1].

En Chine, les livres sacrés du Confucianisme sont les différents Kings ; toute révélation cependant en est exclue ; c'est le rituel et la divination qui y tiennent la plus grande place ; les auteurs en sont anonymes, mais ce sont surtout des historiens, des poètes et des sages ; Confucius a été non leur rédacteur, mais leur compilateur et leur correcteur. Les cinq *King* sont le *Chou-King*, ou livre de l'histoire, le *Chi-King*, ou livre de la poésie, le *Y-King*, ou livre des changements, le *Li-King*, ou livre des rites, et le *Tchoun-tsicou*, le printemps et l'automne. L'autorité de ces livres vient surtout de leur antiquité. Ce qui est curieux, c'est leur destruction ordonnée par l'Empereur Chi-Hoang-Ti ; ils furent ensuite restaurés ; ce fut la *persécution appliquée aux livres* [2].

Le Mazdéisme possède le Zend-Avesta, inspiré à Zoroastre ; le Mahométisme, le Coran inspiré à Mahomet, et le Christianisme, le Nouveau Testament. Ce sont les livres sacrés les plus célèbres. On pourrait y ajouter pour les Scandinaves les Eddas, s'ils n'avaient été composés postérieurement par un prêtre chrétien. D'ailleurs, les poèmes épiques sont les livres sacrés des demi-dieux.

Aux livres sacrés se rattachent les langues sacrées ; sans doute, leur origine n'a rien de mystérieux, c'est la langue en usage au moment de la rédaction qui a été employée ; mais plus tard cette langue différente communique une impression mystérieuse. C'est ainsi que le latin est devenu chez nous une langue uniquement ecclésiastique, que l'hébreu a la même fonction chez les Juifs, le

(1) De Milloué. *Les religions de l'Inde, passim.*

(2) Réville. *Les religions de la Chine*, p. 61.

sanscrit est la langue des livres sacrés du védisme avec une différence dialectale, et celle des livres du brahmanisme et de l'indouïsme, tandis que le bouddhisme employa le pali. Dans l'île de Java, le kavi est la langue sacrée. En Chine, les prêtres bouddhistes emploient le sanscrit dont ils ne comprennent pas un mot. C'est un fait curieux. Ailleurs la langue est comprise des prêtres, mais pas des fidèles, qui suivent cependant les offices pieux d'une manière parallèle, ou plutôt se contentent de s'unir d'intention, ce qui avait lieu dans les cérémonies catholiques, lorsqu'il n'était pas encore permis de traduire les prières sacrées. Il y a là un vestige de la force magique des mots par eux-mêmes.

Les livres djaïnistes sont écrits en magadhi, qui est pour les djaïns une langue sacrée; cependant il y a en beaucoup en pali, en sanscrit, et même en tamoul ; mais le maghadi reste leur livre ecclésiastique. Les livres du mazdéisme sont écrits en zend.

Ceux du bouddhisme japonais le sont en sanscrit népalais. Les Turcs et autres peuples mahométans dont les langues vulgaires diffèrent essentiellement de l'arabe, se servent de cette dernière langue dans leurs cérémonies et la lecture des livres sacrés. Enfin l'Église orthodoxe russe emploie le vieux slavon, qui diffère sensiblement des idiomes slaves modernes. Aussi la plupart des fidèles ne comprennent pas le langage employé dans les cérémonies religieuses.

Une réaction s'est produite contre cet état de choses et ce fut un des facteurs du protestantisme ; on voulut se servir pour prier la divinité de la langue intelligible pour tous, de la langue maternelle ; on traduisit dans ce but les livres latins ; ce fut une *révolution* importante. En effet, on s'était habitué à ne plus recourir aux sources ; la doctrine

devenait celle qui était transmise seulement par les prêtres, il n'y avait lieu à exégèse que pour eux. En ce sens l'abolition de la langue sacrée fut un bienfait. Elle conduisit d'ailleurs à l'interprétation des livres saints par chacun à sa guise et à l'affaiblissement du corps sacerdotal. Aussi celui-ci s'y opposa-t-il de toutes ses forces, comme tous les intermédiaires dont on prétend pouvoir se passer. L'imprimerie propagea ensuite partout les livres saints traduits, qui tombèrent alors dans le domaine public. Une simple question de linguistique eut ainsi une immense portée. Cette circonstance n'eut pas effet seulement pour l'interprétation des livres sacrés, mais aussi pour l'intelligence des prières et des cérémonies ; on ne pria plus seulement par l'intermédiaire du sacerdoce, mais directement soi-même et simplement sous la direction du prêtre ou du ministre ; on ne pensa pas toujours tout à fait librement, mais on ne le fit plus exclusivement par mandataire.

Cependant cette langue sacrée avait un avantage éminent qui n'a pas été remplacé depuis qu'elle n'est plus dominante. Elle servait de langage international entre tous les peuples de même civilisation. C'est ainsi que les musulmans de toute nationalité peuvent se com prendre dans les choses essentielles au moyen de l'arabe religieux : Arabes, Egyptiens, Turcs, Persans, habitants de l'Inde, de certaines régions de l'Océanie et de l'Afrique. D'autre part, tout l'Occident faisait communiquer entre elles ses différentes nations au moyen de la langue latine. Aujourd'hui cette cohésion a disparu, le latin n'est plus qu'une langue savante. Aussi cherche-t-on à le remplacer par une autre langue internationale qu'on n'a pu encore formuler : la langue sacrée avait résolu le problème à sa manière. C'est qu'elle est *sociale* au plus haut point, *internationale*, comme tout ce qui dépend de la religion, sur-

tout de certaines religions, celles qui ne se cantonnent pas à dessein dans le nationalisme.

Telle est la doctrine proprement dite. Il s'agit maintenant de l'examiner dans son action du côté actif et du côté passif, c'est-à-dire dans l'enseignement du sacerdoce et dans la foi des fidèles.

L'enseignement consiste dans la prédication, la propagande et la lecture des livres saints. La première existe dans presque toutes les religions et a quelquefois des organes spéciaux, par exemple, dans le judaïsme, les synagogues distinctes des temples. Le catéchisme, l'instruction religieuse en font partie. La propagande n'est autre que la prédication au dehors parmi les infidèles au moyen des missions. Il y a des missionnaires catholiques et d'autres protestants, et autrefois ceux bouddhiques qui ont converti le Thibet, la Mandchourie, l'Indo-Chine, la Chine et le Japon ; c'est la propagation pacifique ; il y a aussi celle par les armes usitée chez les musulmans. Les Arabes bouddhistes se livrent à la prédication en parcourant les villes et les campagnes. Elle fut l'occupation principale du Christ, car l'Evangile ou la bonne nouvelle n'est essentiellement qu'elle. Quant à la lecture des livres saints, c'est une pratique du protestantisme qui en a fait l'exercice constant des fidèles. De même, elle formait une partie importante du rite chez les Indous, surtout dans le djaïnisme et le bouddhisme ; les Djaïns rendent cette lecture quotidienne obligatoire pour tous ; on doit y consacrer plusieurs heures par jour soit à la maison, soit dans les temples ; ce sont généralement les histoires des Tirthamkaras, ou hommes pieux divinisés, qui en font le sujet. A cette lecture, ce qui en est la conséquence, on doit joindre la méditation sur un sujet religieux ou sur la lecture qu'on vient de faire ; il faut y procéder sans

aucune distraction, comme le chrétien à l'audition de la messe, c'est une forme de l'extase provoquée ici par un effort intellectuel (*tapasya*) ; on y parvient d'ailleurs en observant une immobilité absolue, les yeux fixés sur un point quelconque.

Du côté du fidèle, il faut surtout fournir la *foi*, c'est-à-dire la croyance spontanée ou provoquée, mais indépendante des arguments de la raison. C'est le *côté passif*. La foi est amenée par la force de la tradition, par l'éducation et la prédication. Il est bien rare que quelqu'un abandonne la religion de son pays et de ses parents pour en embrasser une autre, il peut bien ne pas pratiquer la sienne, ce qui est différent, il conserve pour elle un esprit de retour ; mais pour se convertir il faut qu'il établisse son domicile dans l'habitat de cette religion nouvelle et qu'il y fonde un foyer ; encore sa conversion n'est-elle pas bien stable. La tradition concourt à augmenter la force de la foi ; une religion n'est solide que quand elle a traversé plusieurs générations. Voilà les coefficients de la foi et ce qui fait qu'elle peut se passer de raisonnement. Ce lien est si fort que pour ses anciens coreligionnaires le converti est un apostat, presque un traître.

La foi devient pour le fidèle non seulement le fondement de ses obligations et de la morale, mais une obligation elle-même, et il ne doit, lorsqu'il la possède, jamais la renier, même s'il s'expose à la mort ; de là le *martyre* qui forme l'histoire glorieuse d'une religion, tandis que, les persécutions forment son histoire néfaste. Toutes les religions, lorsqu'elles ont été persécutées, ont eu leurs martyrs, et cela fut leur plus sûr moyen de propagation. La philosophie elle-même a eu quelquefois les siens et Socrate peut tendre vers le Christ la ciguë qu'il a bue sans lâcheté. Mais le *summum* du martyre a été réalisé dans le Chris-

tianisme par la mort volontaire de son dieu affirmant la vérité, cette idée s'y mêle d'ailleurs à celle de rédemption.

La foi est tellement autonome vis-à-vis de la raison que quelquefois elle se met en contradiction formelle avec elle ; c'est ce qui constitue le *mystère*. On sait qu'il faut entendre par là ce qui est à la fois religieux et contraire à la raison, au moins en apparence. C'est ainsi, quant au mystère de la Trinité, que le Fils ne peut être à la fois engendré par le Père et coéternel au Père ; que quant à celui de l'Incarnation, le Fils ne peut être à la fois Dieu et homme d'une manière indivisible, l'homme partageant rétroactivement l'éternité de Dieu ; que pour celui de la Rédemption, le Christ, comme homme, ne pouvait nous racheter par ses mérites, puisqu'un autre homme n'aurait pu le faire. La devise est *credo quia absurdum*, ce qui signifie que la formule même peut indiquer contradiction, d'où résulte une *énigme* qui sera déchiffrée plus tard, mais que notre esprit accepte en attendant.

Quelle est la vertu de cette foi ? C'est là une des questions controversées de la théologie. Suffit-elle pour sauver, ou faut-il y joindre les œuvres méritoires ? Dans la plupart des religions anciennes, la foi suffisait et elle avait besoin tout au plus d'être accompagnée de formes rituelles qui n'étaient que la profession de cette foi. D'ailleurs, la morale religieuse n'était pas créée. Plus tard, le *Karman*, l'acte, est essentiel, mais il n'est encore qu'un acte religieux. Pendant longtemps il suffit donc d'adorer les dieux, de leur faire des dons, et ils s'occupent peu de notre conduite. Plus tard encore, il en est autrement, mais même dans le Christianisme persista cette doctrine, la foi sauvant sans les œuvres. Comme la foi n'est pas tout à fait volontaire et que Dieu l'inspire à qui il veut, de là naît la théorie de l'élection par Dieu, de la toute-puissance

de la grâce et de l'impuissance de l'homme seul pour se se sauver.

Telle est la doctrine, la première partie de la religion et de la cosmosociété ; c'est elle qui indique ce qu'il faut croire pour être sauvé, et on doit y répondre par la foi, même lorsqu'elle se complaît aux mystères.

Mais il n'existe point, comme nous l'avons expliqué, d'abîme entre la foi et la raison, entre la religion d'une part, la philosophie et la science de l'autre, car les trois ont le même but et ne diffèrent que par les instruments employés. Aussi la doctrine religieuse engloba-t-elle pendant longtemps la philosophie, comme en un germe, de même que la philosophie après sa naissance, devenue à son tour féconde, engloba pendant des siècles la science encore inconnue. Les premiers philosophes sont des hommes religieux qui veulent expliquer par la raison et qui modifient la doctrine existante ; c'est ce qui a eu lieu dans l'Inde où la philosophie Sankya est un rameau de brahmanisme et qui prolifiant à son tour engendra le bouddhisme. Si la philosophie se mit en contradiction avec la religion, ce ne fut pas au commencement ; c'eût été renier tout de suite sa mère. Nous verrons que de la même manière la morale religieuse a donné naissance au droit social, civil ou criminel, et le culte aux actes esthétiques. La religion dans ses trois parties a donc d'abord tout renfermé. C'est la mère de la société humaine, c'est pour cela que, lorsque son enfant a grandi, elle s'en est difficilement dessaisie, et qu'elle cherche à le retenir encore, quoique adulte, par tous les liens du berceau.

---

## CHAPITRE III

### DE LA MORALE ET DE L'ESCHATOLOGIE

La seconde branche de la religion est la *morale*. C'est pratiquement la plus importante, et si elle pouvait subsister sans les deux autres, elle suffirait pour assurer la conservation de la *société cosmique*, elle est *sociale par excellence* dans son résultat, mais psychologique dans son principe. Elle peut s'entendre dans deux sens : l'*ensemble des préceptes* qui doivent diriger la conduite et cette *conduite elle-même ;* c'est le premier sens que nous prenons ici pour elle; le second sens de la morale n'est d'ailleurs que l'application et la réalisation du premier, mais à la suite de la morale, nous examinerons ses transgressions et ses sanctions, ce qui rentre dans le second ordre d'idées.

Comme nous l'avons déjà fait remarquer, il y a, en réalité, *plusieurs morales* tout à fait distinctes. La première est la *morale religieuse* proprement dite, ou la *morale cultuelle*, elle consiste à ne pas faire ce que la divinité défend et à faire ce qu'elle ordonne, abstraction faite de la sagesse de son ordre ou de sa défense qu'il n'est pas, d'ailleurs, permis de discuter; souvent même cet ordre ou cette défense peut exister évidemment à l'encontre du bien ou du mal naturels, nous en avons eu des exemples dans les sacrifices humains. Cette morale est *contemporaine du dogme et du culte*, elle constitue avec eux

une *trilogie exacte*. Lorsqu'on dit avec raison que la morale a été longtemps indépendante de la religion et qu'elle peut le redevenir, il ne s'agit pas de cette morale-là; autrement, une des facultés de l'homme serait restée longtemps non satisfaite dans l'exercice de la religion, ce qui est impossible. Du jour où est né le premier dogme ou mythe, sont nés en même temps la première morale et le premier culte. L'un a pour correspondant l'intelligence, l'autre la volonté, l'autre la sensibilité. Le domaine propre de la morale est subjectivement la volonté et objectivement le bien. La *trilogie* correspond exactement à la *triade psychologique*, et aussi à la véritable et essentielle *triade divine*. Mais *le bien est de plusieurs sortes*.

Par exemple, si l'homme adulte peut distinguer ce qui est *bien en soi* ou *mal en soi*, et agir en conséquence, il n'en est pas de même de l'enfant. Celui-ci fait consister le bien uniquement dans l'obéissance à ses parents, et le mal en la désobéissance. Du reste, entre les deux sortes de bien le lien n'est pas absent. L'enfant suppose, et souvent à juste titre, que ses parents ne lui commanderont que le bien en soi, ne lui interdiront que le mal en soi; seulement il ne peut lui-même en juger, il se confie nécessairement; il en est de même de l'homme primitif. Le bien et le mal sont à l'origine pour lui dans une sorte d'indivision, il ne les distingue pas toujours très nettement, ou du moins il lui faut pour cela une longue éducation, à la fois intérieure et extérieure; il est anthropophage et croit faire bien, il vit dans la promiscuité, et n'a pas conscience que cela est un état *gamique* inférieur. Il lui faut donc provisoirement un supérieur qui lui dise, sans raison souvent, ce qu'il faut faire ou ne pas faire et il obéit, pour ainsi dire, militairement. D'ailleurs, c'est dans la divinité elle-même que pour lui le mal et le bien sont indistincts, car il adore les

dieux mauvais aussi bien que les dieux bons, beaucoup d'entre eux, et pour certains peuples presque tous, sont démoniaques. Aussi les dieux eux-mêmes s'occupent peu de la valeur morale de leurs prescriptions, ce n'est que par entraînement que des articles de la morale normale s'y trouvent compris ; la plupart des prescriptions et des défenses ont trait au culte, aux sacrifices, aux rites, à tout ce qui peut profiter au dieu, et indirectement à son prêtre ; il veille surtout à ses intérêts propres, comme le ferait un homme. Cela est beaucoup plus grave d'avoir omis une génuflexion au moment prescrit que d'avoir commis un délit envers un autre homme, et tout au moins, lorsque la religion a progressé, les deux faits sont considérés comme de gravité égale. Telle est la morale religieuse primordiale, la *morale rituelle* ou *cultuelle*.

Il existe une autre morale, celle *véritable*, qui est restée longtemps indépendante de la religion, celle *naturelle* et *psychologique*, ayant son origine et son développement propre. Elle a trait directement au *bien en soi* et au *mal en soi*. Comment l'homme les découvrira-t-il ? Un instinct profond le mettra sur la voie, sans cependant les lui indiquer clairement. Lorsqu'il s'agira de ses semblables ou de ses inférieurs, les animaux, non seulement la pitié le détournera d'être cruel, et s'il triomphe artificiellement de ce sentiment, il en subira bientôt une punition intérieure par le remords, mais ce remords lui-même n'existera que quand son esprit se sera perfectionné. S'il s'agit de lui-même, il sera porté par un sentiment de dignité qui l'empêchera de s'avilir. Ce n'est pas l'intérêt bien entendu qui seul constitue la morale, il ne pourrait suffire tout au plus que pour l'une de ses branches, la justice.

Enfin, nous avons vu qu'il existe une *troisième morale*, celle *sociale*, qui est tout *externe*, en ce sens qu'elle n'est

plus, dans son exercice, pleinement volontaire de la part de chacun des hommes. C'est la Société dans son ensemble qui l'exerce pour eux et la leur impose. Cette autre morale, celle du *for extérieur*, porte le nom de *droit*. Nous n'avons pas à nous en occuper ici. Il ne reste plus que la *morale rituelle* et la *morale naturelle*.

Cette dernière, au lieu d'être *congénitale* aux autres parties de la religion, en a vécu longtemps séparée, mais elle a fini par s'y réunir, et dès lors la morale religieuse contient à la fois : 1° celle rituelle, 2° celle naturelle. Elle applique ses sanctions, ses modes d'expiation et de rédemption, aussi bien à l'une qu'à l'autre, et ainsi s'opère l'unification de la morale. Cependant elle eut toujours une certaine préférence pour la sienne, et lorsqu'elle réglementa l'autre, elle y ajouta certaines règles et en rendit l'observation plus sévère. C'est ainsi que la religion chrétienne a soumis les relations sexuelles à des lois inconnues de la morale naturelle, et qui quelquefois peuvent lui être contraires, en admettant les vœux perpétuels de chasteté.

L'apparition de la morale naturelle dans la morale cultuelle n'a lieu normalement que chez les peuples civilisés ; parmi ceux-ci, tantôt les deux morales se balancent, et en même temps elles sont d'importance égale à celle du dogme, tantôt l'élément de la morale naturelle prend le dessus, et en même temps il devient plus important que le dogme. Ce sont les *religions morales* proprement dites ; on leur a donné le nom de *religions légalistes*. Nous avons expliqué comment on doit considérer comme telles le bouddhisme et le christianisme dans leur état premier. Le bouddha se préoccupe beaucoup moins d'établir des dogmes ou des dieux nouveaux que de prêcher la vertu et de faire échapper aux sanctions trop cruelles des fautes. Il en

est de même et à plus forte raison du Christ dont la prédication est toute de morale, de pitié et de bonté et qui se sert, quant aux dogmes, de ceux préexistant de l'Ancien Testament.

Cette distinction essentielle de la morale en morale *rituelle*, morale *naturelle*, morale *sociale*, doit se doubler d'une autre, essentielle aussi, et qui consiste dans la *personnalité* de la morale.

Lorsque je fais le bien ou que je commets le mal, je puis agir ainsi volontairement ou involontairement *pour mon propre compte*, c'est même le cas le plus fréquent, ou pour le *compte d'un autre*, et enfin pour le *compte commun* de moi et d'une autre personne; il y a alors *solidarité*. Si je fais le bien pour mon compte, je suis seul à en avoir le mérite; si je fais le mal dans les mêmes conditions, j'en ai seul le démérite. Si, au contraire, je fais le bien pour un autre, le mérite en parviendra à cet autre exclusivement ou autant ou plus qu'à moi; si je fais le mal pour lui, c'est à lui que ce mal sera imputé, ou à nous deux. Si enfin je le fais pour lui et pour moi ensemble, nous nous en partagerons les résultats.

Mais ici se pose une objection qui s'est formulée en un mystère. Comment puis-je faire le bien ou le mal pour un autre, de manière à lui fournir le mérite ou le démérite, et à lui en faire obtenir la récompense ou la punition? N'est-ce pas contradictoire à toute justice? Sans doute, le mérite et le démérite ne peuvent être que personnels. L'enfant ne doit ni être puni pour la faute du père, ni être récompensé pour sa vertu. Il en est de même du frère vis-à-vis du frère. Donc la morale est strictement personnelle et ne peut se transmettre.

De même que, suivant la doctrine religieuse, je puis démériter ou mériter au profit d'autrui par le mal ou le

bien que j'ai fait, de même, je puis par mon mérite racheter pour autrui la peine des fautes qu'il a commises. Je puis aussi nous racheter lui et moi des fautes que nous avons commises en commun. Ce principe est la conséquence logique du précédent. C'est sur lui qu'est fondé chez nous le dogme de la *rédemption*. Je puis appliquer mes mérites au profit de celui qui n'a pas encore démérité pour augmenter les siens; je puis, par conséquent, si je suis assez vertueux, les lui appliquer, s'il a démérité, pour atténuer les effets de son démérite.

Mais cette possibilité se heurte encore à la même objection. Comment puis-je racheter par une vertu le péché commis par un autre, puisque le mérite est personnel? Celui-ci devait, malgré moi, ne profiter qu'à moi seul. Sans doute encore, et si l'on ne consulte que le raisonnement et la logique, il est impossible de faire aucune réponse.

Avant d'en essayer une, observons ce qui se passe dans le *monde biologique*. Dans celui-ci règne une loi certaine, celle de l'*hérédité*, soit en ligne directe, soit en ligne collatérale ; c'est dans la première qu'elle a son maximum d'effet, elle se complique d'ailleurs et se renforce par celle de l'*atavisme*. L'enfant reproduit dans ses principaux linéaments le type *parental* et *ancestral*, celui de la *race*, d'une manière complète dans la reproduction par scissiparité ou par bourgeonnement, d'une manière incomplète dans la génération sexuelle, puisqu'il est alors le composé de deux races unies, mais le principe est indéniable. D'ailleurs, il se révèle par des signes extérieurs, surtout au point de vue pathologique. On sait que de nombreuses maladies sont héréditaires, surtout celles cérébrales ; l'hérédité affecte aussi les qualités et les tendances. Sans doute, des variétés nombreuses sont introduites par l'action du milieu et aussi par l'existence de

deux parentés différentes qui concourent à la genèse, mais il subsiste une persistance de type suffisante pour caractériser les familles et les nations, servant à distinguer, autrement que par la couleur, le blanc du nègre, l'Américain de l'Européen, et dans les races ethniques plus proches, le Germain du Latin. Il en est de même en collatérale, car le type se retrouve en remontant à l'auteur commun ; ce type est seulement plus altéré en raison des alliances postérieures. L'*hérédité physiologique* est pleinement reconnue par la *science*.

Elle était pressentie aussi par les peuples ignorants, même sauvages, qui n'avaient pas été sans remarquer la folie héréditaire, par exemple, et il ne faut pas oublier que la folie, pour eux, était une possession par un esprit étranger. Ils avaient observé, d'autre part, ce qui est vrai, que certains caractères moraux de vaillance, de bonté, se transmettaient héréditairement, or, ces caractères sont des mérites. C'est sur cette transmission des *qualités morales* qui n'existe pas toujours, mais assez fréquemment pour frapper l'attention, qu'ils avaient fondé leurs *aristocraties héréditaires*. Des qualités natives héréditaires au mérite et au démérite héréditaires il n'y a qu'un pas, et ce pas est vite franchi. Pourtant entre les deux il peut y avoir un abîme en réalité ; en effet, la qualité est involontaire, tandis que le mérite ne résulte que d'un acte volontaire, mais cet abîme n'est pas aperçu. D'ailleurs il n'y a pas mérite ou démérite *proprement dit* si l'on adopte la doctrine du *déterminisme absolu*, et dès lors la *transmission* du mérite sera exactement *celle des qualités*. On voit comme tout se tient de près ici.

D'autre part, une idée innée en l'homme et qui lui semble inséparable de la justice, c'est que la punition suit de près le crime, non seulement grâce à la vigilance

de la Société organisée, mais même en dehors et lorsque l'infraction reste secrète. L'expérience est souvent contraire, mais l'idée est tenace. Si la punition n'atteint pas le coupable lui-même, mais que son descendant éprouve un malheur non mérité par lui, on pense que ce malheur est la punition tombée du crime de l'ascendant; et voilà la balance de justice rétablie; on ne s'aperçoit pas que c'est en commettant une autre injustice. Du reste, on ne se trompe pas tout à fait. Le mal moral, la faute, a ses conséquences naturelles qui sont souvent des malheurs; le fils de l'ivrogne est alcoolique ou plus exactement subit les mauvaises conséquences physiologiques de l'ébriété, tandis que l'auteur ne les avait pas subies lui-même.

Ainsi se trouve corroborée de tous côtés la croyance qu'on peut mériter ou démériter pour un autre en même temps que pour soi, en vertu de l'hérédité et même de la parenté collatérale. On applique cette idée dans la *justice sociale*. C'est ainsi que partout, soit au point de vue de la vengeance privée, soit à celui de la composition pécuniaire, les enfants répondent pour leurs parents, et même la famille pour un de ses membres, en vertu d'une solidarité bien connue, tellement qu'il est inutile d'insister sur ce point.

Donc, dans l'esprit, au moins, des peuples primitifs, on peut mériter ou démériter pour autrui et surtout pour ses descendants, on peut par conséquent faire qu'ils soient punis ou récompensés à notre place, et enfin, s'ils ont péché, on peut racheter leurs fautes par notre propre mérite. C'est à ce principe que tient à la fois la doctrine du *péché originel possible* et celle de la *rédemption*.

Quoique ces idées semblent devenues étrangères à notre esprit et que le grand principe de la *personnalité* du mé-

rite et du démérite soit proclamée partout, il faut pourtant remarquer que nous ne sommes pas logiques et que nous ne poussons pas le principe nouveau jusqu'à ses dernières conséquences. La constitution aristocratique était basée tout entière sur l'idée de la transmission du mérite, et si elle n'existe plus aujourd'hui dans certains pays, elle est remplacée par un *large népotisme*. Puis, en ce qui concerne le *patrimoine*, nous admettons pleinement l'hérédité, à l'encontre des doctrines socialistes qui suivent jusqu'au bout le principe de la personnalité en refusant tout effet à l'hérédité. D'ailleurs, ce principe pur de la personnalité n'est-il pas contraire à celui de la transmission des qualités ou des vices acquis, dans la théorie du déterminisme? Là plus de mérite proprement dit; il est remplacé par la qualité acquise, événement héréditaire, de sorte que le système de la transmission des actions et de leurs conséquences se trouverait de nouveau justifié, de par les doctrines nouvelles, et cela, à leur grande surprise.

A cette seconde distinction de la morale en morale *personnelle* et morale *impersonnelle* vient s'en joindre une autre, extrêmement importante aussi, en *morale égoïste* et *morale altruiste*. Il faut entendre par la première celle qui a pour mobile notre propre intérêt, et par la seconde celle qui a pour mobile le bien en lui-même, indépendamment de tout profit; on pourrait les appeler plus exactement peut-être la *morale intéressée* et la *morale désintéressée*, celle-ci d'un degré bien supérieur.

La *morale sociale*, celle du *for extérieur*, est tout à fait intéressée, elle s'analyse en la *justice sociale*. J'évite de léser les droits d'autrui parce que celui-ci s'abstient de léser les miens; d'ailleurs, je ne ferai point cette balance dans chaque affaire spéciale, mais en bloc, c'est-à-dire que je ne me contenterai pas de respecter les intérêts

d'autrui dans les cas où j'ai un intérêt actuel réciproque à faire respecter les miens par le même, mais je me limiterai par l'ensemble de tous les droits des autres, parce que celui-ci se limite par le mien propre. Cet égoïsme est donc compris dans un sens très large, mais ce n'en est pas moins un égoïsme, car ce que je fais ne sert que pour mon propre bien.

La morale *naturelle*, celle du *for intérieur*, est, au contraire, un mélange d'égoïsme et d'altruisme. Lorsque je porte secours à un autre homme, je suis mû par cet instinct de solidarité qui fait qu'en secourant autrui, je cours la chance plus favorable d'être secouru à mon tour, mais mon mobile est plutôt encore de faire le bien ; c'est ce qui explique les sauvetages dans lesquels, pour un échange de secours éventuels incertains et lointains, on affronte un danger présent. Mais on obtient de suite un plaisir certain, celui de la bienfaisance.

La morale *cultuelle* est souvent le résultat de la peur, et celle-ci est une manifestation de l'égoïsme. Si l'on s'astreint à remplir des formalités ennuyeuses, à obéir ponctuellement à des ordres, c'est pour éviter la peine qui serait encourue ; la morale est tout à fait intéressée.

Mais, lorsque la morale naturelle est entrée dans la religion, elle acquiert un plus haut degré d'altruisme ou de désintéressement. C'est, comme on dit vulgairement, pour l'amour de Dieu que l'on agit. Le bien est envisagé en lui-même, abstraction faite même de son objet. C'est l'universelle bonté qu'on cultive.

Ainsi la morale, en ce qui concerne ceux envers lesquels elle est observée, peut être *égoïste*, *égo-altruiste* ou *altruiste*, c'est-à-dire plus ou moins *désintéressée* ; celle qui n'est qu'altruiste est même désintéressée d'une manière absolue, ce qui semble le plus haut degré. Il

existe cependant un degré plus élevé encore, c'est lorsque l'action faite non seulement l'est dans l'intérêt exclusif d'autrui, mais, en outre, sacrifie le propre intérêt de l'auteur. Alors naît la charité la plus pure, celle qu'on remarque chez les grands saints mystiques du christianisme. Tel est le cas, d'ailleurs, de tous ceux qui donnent leur vie pour d'autres. Jésus-Christ réalise ce degré dans le sacrifice de la Croix. Le critère de l'altruisme absolu et allant jusqu'à nuire à son propre intérêt est très marqué dans le bouddhisme par la différence entre le simple bouddha et le bouddha parfait. Le premier ne travaille qu'à son salut, tandis que le second, surtout à celui des autres, et même il refuse de quitter la terre, où il peut rester exposé à des dangers pour lui-même, tandis qu'il a contribué largement au salut d'autrui.

Enfin la morale peut être envisagée au *négatif* et au *positif*. Celle au négatif est de pure abstention ; elle consiste à *ne pas faire* soit ce qui est le mal, soit ce qui est défendu. Celle au *positif* consiste, au contraire, à faire soit le bien, soit ce qui est ordonné.

La morale au négatif est la plus ancienne des deux, car c'est presque toujours par des abstentions que l'obéissance de l'homme envers la divinité a commencé.

Nous aurons souvent à employer cette distinction.

Telles sont les principales divisions de la morale : 1° en morale *rituelle*, morale *naturelle* et morale *sociale ;* 2° en morale *personnelle* et morale *extra-personnelle* ou *solidaire ;* 3° en morale *égoïste*, *égo-altruiste*, *altruiste*, *superaltruiste*. Nous pouvons maintenant, à la lumière de ces définitions, entrer plus profondément dans l'examen de tout ce qui compose la morale qui est ou qui est devenue religieuse.

L'étude de la morale comprend : 1° celle du *bien* ou du

*mal*, ainsi que de l'*ordre* ou de la *défense* de les commettre ; 2° celle de l'*infraction* à la morale ou du *péché ;* 3° celle de la *punition* de cette infraction ; 4° celle du *rachat* de cette punition par une *compensation* ; 5° celle enfin du *rachat* sans *compensation* par une remise volontaire. Tout ce qui précède se suit dans un ordre logique, et renferme le développement de ce que les Indous appellent le *Karman*, l'action originaire produisant *fatalement* ses fruits. Le bien et le mal existent d'abord d'une manière idéale, attendant leur réalisation par l'action. Celle-ci les transporte du domaine de la *possibilité* dans celui de l'*actualité*. L'acte a lieu, désormais la semence va germer et grandir, les conséquences sont nécessaires. Si l'acte est bon, il donne droit à récompense, s'il est mauvais, à punition. Prenons pour exemple la punition. Celle-ci va être appliquée. Mais, tant qu'elle ne l'est pas, elle peut être évitée, si elle est neutralisée par une action contraire, si le démérite passé est annulé par le mérite futur ; c'est le *rachat*. Quelquefois cette action contraire n'est plus possible ou n'a pas lieu, cependant le repentir ou la grâce divine peut avoir la force de neutraliser l'action mauvaise par la pensée seule, la pensée prenant la même énergie que l'action en vertu de la réversibilité les unes aux autres des forces mentales.

Dans chacune de ces études partiaires, nous ferons les distinctions indiquées plus haut entre les diverses espèces de morale.

Avant d'y entrer, observons que l'idée du bien et du mal a eu historiquement, comme toutes les autres, une origine matérielle et qu'en outre cette distinction s'est faite pour les dieux avant qu'elle le fût pour les hommes. Voici le sens de ce *double processus*.

A l'origine, l'idée de *dieux bons* et de *dieux mauvais*

n'existait pas ; on distinguait seulement ceux qui étaient favorables à l'humanité et ceux qui étaient cruels pour elle. De même, l'homme s'occupait peu du mal et du bien en soi, mais beaucoup plus de son *malheur* et de son *bonheur*. Aujourd'hui il faut encore un esprit très élevé pour que ceux-ci n'en occupent pas toute la pensée ; l'autre idée est très abstraite. Seulement, de ce que les dieux étaient *bienfaisants* pour l'homme, il résultait qu'ils étaient *bons*, ou que l'homme les considérait comme tels ; de ce qu'ils étaient *malfaisants*, il résultait qu'ils étaient *mauvais*. Le *dualisme divin* s'épure, et alors la notion nette du bien et du mal fut conçue pour la divinité. Elle n'existait pas pour l'homme, mais elle y descendit par voie d'analogie, l'*homme bon fut l'image du dieu bon ;* l'*homme mauvais, l'image du dieu mauvais*. Ainsi l'*idée de bonheur aboutit à l'idée du bien ;* l'*idée de malheur aboutit à celle du mal par une dématérialisation successive*.

## 1. — DE LA MORALE DANS SES PRESCRIPTIONS

Elle consiste dans la fixation des règles de conduite soit prohibitives, soit impératives, résultant de la nature, de la volonté des dieux, ou des deux réunies, elle est personnelle ou ultra-personnelle, égoïste ou altruiste. Nous étudierons d'abord la morale personnelle, puis celle extra-personnelle.

### 1° DE LA MORALE PERSONNELLE

Elle est d'abord *égoïste* ou *altruiste*, d'autre part au *positif* ou au *négatif*, et enfin purement *rituelle* ou *naturelle*. La distinction qui domine est la dernière.

A. — *De la morale cultuelle.*

Cette morale consiste soit dans l'abstention, soit dans l'action, c'est-à-dire qu'elle est au négatif et au positif.

*a*) Morale au négatif. — Cette morale consiste uniquement à éviter ce qui est défendu, c'est-à-dire à *s'abstenir*. C'est certainement au point de vue religieux la plus antique. On ne peut mieux la résumer que dans l'histoire biblique de la chute du premier homme. Il ne négligea point de faire une action commandée. Il fit celle qui lui était défendue. Elohim lui avait interdit de goûter au fruit de l'arbre de la connaissance du bien et du mal. C'était là une interdiction purement rituelle, car le fait de manger d'un fruit ne pouvait être un mal en soi, il ne le devenait que comme transgression d'un ordre donné. Le premier péché fut donc *rituel* pour les Juifs. Chez les Grecs il en était de même, et la boîte de Pandore ouverte malgré une défense répandit tous les maux sur la terre. Ces deux péchés étaient au positif, et par là même les deux morales transgressées étaient au négatif. Presque toutes les mythologies qui se sont efforcées d'expliquer l'origine du ciel se sont reportées à une transgression primordiale, non d'une obligation naturelle, mais d'un ordre. *L'arbre du Paradis Terrestre* était un arbre *tabou*.

En effet le *tabou* est le terme générique employé pour désigner les préceptes de la morale rituelle au négatif, c'est-à-dire les *plus anciennes règles de la morale ;* il est encore en usage dans une grande partie du monde non civilisé. C'est la défense de faire une action ou de toucher à un objet, cette action ou cet objet étant réservés pour la divinité, et l'ordre exprimé par celle-ci est le *tabouage*.

Quelquefois cette consécration n'est plus directe et se communique d'un objet à l'autre. Il y a là une théorie très connue que nous ne voulons décrire ici que dans ses lignes principales, que nous désirions surtout mettre à sa véritable place. Elle se rattache sans doute au culte, mais directement à la morale, puisque c'est une défense divine. Elle s'applique d'ailleurs à des choses très variées : aux actions elles-mêmes, aux temps, aux lieux, aux objets, aux personnes, mais s'analyse toujours en une défense de faire. Les choses tabou des nations de l'Orient correspondent, du reste, aux choses *sacræ*, *religiosæ* de nos religions occidentales. Quoique religieux, le *tabou* fut souvent employé pour les besoins de la société civile.

C'est surtout en Polynésie que le *tabou* proprement dit est devenu une institution dominante ; il est d'autant plus remarquable que sa rigueur fait contraste avec la morale si diffuse de ce pays. C'est un interdit jeté sur certains objets par les prêtres. Il était défendu d'y toucher. Les idoles, les sépultures, la personne des prêtres, des chefs et leurs demeures, souvent des provinces entières étaient tabouées; c'était politiquement une mesure utile, elle était même naturelle; chez nous les tombeaux sont bien aussi déclarés sacrés. Il y avait d'autres tabouages dans un but salutaire, ainsi, par exemple, on tabouait les bananes et les ignames quand on prévoyait une mauvaise récolte de fruits à pain; il y a là quelque chose d'analogue à nos règlements de police; les animaux étaient taboués quand ils devenaient rares. Souvent le tabou était capricieux et l'écart s'accentuait entre cette morale spéciale et la morale divine, mais l'hygiène n'en était pas toujours absente. C'est ainsi qu'on défendait arbitrairement à un homme de sortir de chez lui pendant un nombre fixe de jours,

que les femmes ne pouvaient toucher aux mets des hommes. La nouvelle accouchée était tabouée, elle ne pouvait toucher elle-même à ses aliments, on venait lui mettre les aliments dans la bouche. Les chefs taboués étaient nourris de la même façon et devaient s'abstenir de relations intimes avec leurs femmes. A Tonga, le tabouage était temporaire et disparaissait par le lavage pour les mains qui avaient touché les pieds du roi. Pour lever le tabou, il fallait des cérémonies religieuses spéciales et des sacrifices humains. La violation entraînait la peine de mort, parce que l'on considérait les calamités publiques comme en étant la conséquence. Ce qui est plus singulier, c'est le *tabouage des mots;* il y a des mots qu'il est défendu de prononcer en taïtien; ce sont les noms des dieux et des chefs, et comme ceux-ci en empruntent aux mots ordinaires, ces derniers deviennent des mots hors d'usage et il faut les remplacer par d'autres. L'autorité de ces chefs en est d'ailleurs accrue; il faut noter que c'est comme participant à des fonctions sacerdotales que les rois sont taboués, ainsi que les temples et les offrandes; le droit d'asile est une conséquence directe du tabou, on ne peut toucher à ceux qui se sont réfugiés dans un temple, Les malades réputés possédés par un esprit étaient aussi devenus tabous, on les fuyait et on les laissait sans soins; la comparaison ne s'impose-t-elle pas ici entre eux et nos lépreux du moyen âge? Le tabouage s'étendait aux cadavres et aux nouveau-nés. Certains animaux étaient taboués, par exemple, le requin, comme poisson souvent habité par un dieu; de même pour chaque personne l'animal considéré comme son totem. Le tabouage des aliments était très étendu, beaucoup étaient taboués pour la foule; certains objets étaient taboués pour les femmes et ne l'étaient pas pour les hommes, par exemple, les canots, les

festins de chair humaine. Le contraire de l'objet *tabou*, c'est l'objet *noa*, celui auquel on peut toucher. Les femmes et les filles étaient *noa*. Il y avait le *tabou du tabou*, c'est-à-dire que le tabou était *contagieux*. La personne tabouée, du moins celle d'une catégorie élevée, rendait tabou tout ce qu'elle touchait; ainsi les hommes tabous, ne pouvant prendre les aliments, devaient être empâtés par les femmes, lesquelles, de peur d'y toucher elles-mêmes, se servaient de cuillers et de fourchettes. Il y avait de grands et de petits tabous, des temporaires et des permanents; ils cessaient de plein droit ou ne pouvaient être levés que par le détabouage. Les rois et les princes étaient affectés du grand tabou ; ils ne pouvaient sortir sans être portés, parce que leurs pieds auraient taboué le sol; ils avaient le pouvoir de s'approprier tout ce qu'ils rendaient tabou par leur contact, c'est pour cela que leurs femmes devenaient tabou. Tout supérieur avait la faculté de tabouer un objet, mais celui-ci pouvait être détaboué par son propre supérieur. On désignait les objets taboués par un signe de couleur ou par des incisions. Celui qui tabouait déclarait pour quelle durée. Il y avait une hiérarchisation dans le *degré de tabou*. Dans le corps humain les membres se hiérarchisaient aussi, et c'était un plus grand crime de toucher la tête d'une personne tabou que les autres parties de son corps. Le tabouage existe aussi chez les Papous, dans la Micronésie, en Australie, en Tasmanie, en Malaisie. Dans cette dernière région le tabou appelé *pameli* est en vigueur ; lorsqu'un homme est déclaré tel, il faut que les femmes le nourrissent, il ne peut toucher aux aliments sous peine de les interdire pour tous les autres; chez les Dayaks, une cabane où quelqu'un est mort est *pameli* pendant douze jours ; il en est de même en cas de maladie contagieuse; cela est analogue à notre

quarantaine. On le trouve aussi chez les Madécasses [1].

On voit que le tabou s'étend à toute l'Océanie, mais il y reste confiné. Cependant ce n'est là qu'une apparence. Ailleurs il apparaît sous d'autres formes ou d'une manière moins complète. C'est ainsi que le droit musulman met hors du commerce beaucoup de choses en les consacrant à la divinité. Mais pour abréger il suffit de rappeler ce qu'on peut relever dans les trois grandes religions monothéistes. Le tabouage est fréquent chez les Juifs, il s'agit des objets souillés et devenus impurs ; il est vrai qu'alors il a lieu de plein droit et non par la volonté du prêtre ou du chef, mais les prescriptions y relatives sont nombreuses, et il en résulte des ablutions continuelles. Il en est de même chez les Musulmans. De même, chez les premiers, beaucoup de mets sont tabous, notamment la chair de porc. Mais c'est chez les chrétiens et surtout chez les catholiques que les tabouages sont fréquents ; rappelons d'abord le tabouage originaire de l'arbre du Paradis terrestre, dans lequel le tabou semblait défendre la morale rituelle contre la morale naturelle, puisque d'après les termes employés la violation de la première devait amener l'inauguration de la seconde, la connaissance du bien et du mal. Il y a un mets taboué pendant certain temps, le carême, par exemple, c'est la chair des animaux ; quelquefois même tout aliment devient tabou lorsque le jeûne est ordonné. Certains jours sont tabous ; ce sont les dimanches et jours de fête ; le travail y est interdit. Certains lieux sont taboués, même par la loi civile ; les autels, les ornements, les temples, les tombeaux, les cimetières, le sol consacré à un usage public. Dans ce cas il faut un véritable tabouage, et pour les désaffecter, un détabouage ;

(1) Réville. *Religions des peuples non civilisés*, p. 55.

c'est la dédicace et la cérémonie inverse; s'ils ont été profanés, ils ne peuvent servir à leur usage qu'après une nouvelle consécration ; les objets taboués sont très nombreux, ce sont d'abord tous ceux bénis qu'on ne peut plus faire servir à un usage profane, il faut y comparer l'amulette et le talisman des religions antiques. Le nom même de Dieu ou des saints est tabou en ce sens qu'on ne peut les faire servir à des usages profanes, ni les évoquer à tout propos, d'où la défense de jurer, absolue chez certaines sectes. Enfin le tabou s'étend à certaines personnes, celles qui ont fait le vœu de se consacrer à Dieu et dont la personne appartient, pour ainsi dire, à la divinité. La violation de tous ces tabous constitue le *sacrilège*. Il ne faut pas perdre de vue que le tabouage est une véritable consécration à Dieu, et que souvent on le marque, pour qu'il soit respecté, par un signe apparent, en général, par la privation de la chevelure ; c'est ainsi que les prêtres catholiques ont la tonsure, et que les religieuses font raser leurs cheveux en prenant l'habit.

Cette appropriation par la divinité d'une personne, d'une chose, d'un temps, qui constitue le tabou, est si bien une véritable propriété que cela devient très sensible quand il s'agit des objet immeubles qui composent le patrimoine ordinaire. Les papes considéraient le domaine temporel de l'Eglise comme une concession librement consentie, mais ensuite rendue définitive par la divinité, d'un pays devenu *pays divin;* aussi frappèrent-ils d'excommunication ceux qui le lui enlevèrent; il y avait eu dans leur pensée *expropriation pour cause d'utilité divine* et emploi imprescriptible à un usage divin.

Il fut de coutume de marquer cette expropriation par des signes extérieurs et sensibles. Nous en avons signalé quelques-uns, mais il en est deux très remarquables : le

*tatouage* et la *circoncision*, l'un *individuel* et l'autre *ethnique*.

Le tatouage est une coutume singulière qui a été diversement interprétée et qui subsiste, même chez les peuples civilisés, comme survivance. Il a toujours lieu au milieu de cérémonies religieuses. C'est surtout en Polynésie qu'on le rencontre. On sait en quoi il consiste. C'est le prêtre qui est alors l'opérateur dans cette œuvre douloureuse et d'autant plus méritoire ; on y procède d'abord à l'âge de la nubilité et on le renouvelle plusieurs fois dans la vie. On est tatoué davantage à mesure que la dignité s'élève ; les esclaves ne le sont pas, les femmes très peu. C'est telle ou telle partie du corps que l'on tatoue suivant les cas, le grand prêtre en est seul exempt. Les animaux dessinés sur la peau étaient des animaux divins ; on préférait l'image animale de son propre *tiki* ou esprit protecteur.

Pendant l'opération le tatoué était tabou, car en ce moment son dieu le touchait et lui imprimait son sceau. Il y avait des tatouages héréditaires tenant lieu de blason. C'était essentiellement un moyen d'union avec la divinité ; c'était une *livrée divine* [1].

La circoncision, à son tour, est une marque imprimée, conformément à la loi religieuse, non plus sur un individu, mais sur un peuple. Elle n'est pas propre exclusivement aux Juifs, mais appartient à beaucoup de nègres d'Afrique. C'est aussi la consécration à la divinité dont on porte l'image. Elle est en usage chez les Cafres et les Hottentots et aussi en Polynésie. On lui a attribué le caractère de sacrifice partiel de la personne. Nous croyons plutôt que c'est une consécration à la divinité de la personne entière ou plutôt de toutes celles d'une nation au moyen d'un

(1) Réville. *Religions des peuples non civilisés*, p. 67.

signe employé. Ce serait comme un tatouage simple, accompli en une fois et national.

Du reste, le tatouage et la circoncision ont un autre résultat indirect, celui de marquer fortement l'individualité de celui qui s'y soumet. Chacun se tatouant d'une manière différente, porte son nom écrit; c'est une *anthropométrie primitive ;* chacun reconnaît ainsi et fait reconnaître sa nationalité. C'est un effet pratique très utile. Le totémisme y parvient d'une manière différente.

Nous n'avons pas indiqué tous les cas de tabouage chez les catholiques ; la liste en serait infinie. Ajoutons seulement quelques exemples. Les livres saints étaient eux-mêmes taboués pour les simples fidèles, dans ce sens que ceux-ci ne pouvaient les lire, mais que les prêtres seuls avaient cette faculté, et dans ce but il avait été défendu de les traduire dans une langue vivante ; ce sont les protestants qui les ont détaboués en les traduisant et en permettant de les lire. De même, les reliques des saints sont tabouées, non seulement comme les restes mortuaires des autres hommes, mais d'une manière spéciale. L'index est aussi un tabou appliqué à certains livres, la lecture en est défendue à tous. L'excommunication elle-même est un tabou, elle sépare du reste des fidèles et prive de tout secours, surtout l'excommunication qualifiée d'interdit. Par la bénédiction d'un objet on obtient même le tabouage artificiel.

*b*) Morale au positif. — La morale religieuse n'ordonne pas seulement de s'abstenir de certains actes, elle veut aussi qu'on en accomplisse d'autres, et quelquefois non moins impérativement. Alors les ordres n'ont plus le caractère de caprice que la défense semble parfois revêtir. Elle n'a pas, il est vrai, pour objectif de faire triompher

le bien lui-même, mais elle a celui de procurer un honneur ou un plaisir aux dieux. Elle se confond jusqu'à un certain point avec le culte, car plusieurs pratiques de celui-ci n'ont pour but que de réaliser ces prescriptions.

L'essence de la *morale rituelle positive* consiste à relier l'homme, du plus près possible, avec la divinité. Cette union se réalise par l'*adoration* et la *prière*, par le sacrifice dans son sens primitif de *don volontaire* et enfin par la communion avec la divinité. Par les premières, l'homme invoque Dieu et cherche à se rapprocher de lui; dans le sacrifice, celui-ci semble descendre pour accepter son offrande, et enfin dans la communion intime, les deux êtres paraissent se confondre ou plutôt l'homme, se fondre dans la divinité, ce qui est le but suprême religieux; nous avons déjà décrit ces actes, et nous y reviendrons quand il s'agira du culte, nous ne faisons que les mentionner ici. Ils sont commandés par les religions positives, ils ne sont pas facultatifs de la part de l'homme et c'est à ce titre que nous les retenons en ce moment. La prière est obligatoire et doit être fréquente, car autrement le lien habituel entre Dieu et l'homme n'existerait plus, elle se résume en cette formule sublime que le Christ en a donnée en invoquant lui-même Dieu comme le père commun. Le sacrifice a fait l'objet d'un ordre impératif dans toutes les religions, même le sacrifice humain ; ce dernier évoque un autre ordre d'idées, celui de la morale extra-personnelle. Enfin le communion, quoique plus développée et devenue intellectuelle chez les chrétiens, domine aussi les autres religions, mais y a passé souvent inaperçue, parce qu'elle s'y trouvait être l'annexe du sacrifice. Cette religion en fait une obligation périodique, et a édicté celle plus fréquente d'assister au sacrifice.

De même les Sacrements que nous décrirons bientôt sont devenus, dans les religions où ils existent, partie intégrante de la morale rituelle. C'est ainsi que le baptême, la confession, sont d'obligation stricte pour les chrétiens. Ils font par ailleurs partie du culte, et c'est leur obligation qui est seule en cause en ce moment.

Enfin les différents rites, procédure du culte, font partie des obligations de cette morale, sinon tous, du moins les plus importants. L'omission de certains d'entre eux est considérée comme une faute grave.

C'est ainsi que la morale religieuse rend obligatoire une grande partie du culte; elle rend obligatoire aussi la plus grande partie des dogmes. Ceux-ci sont déclarés par l'autorité ecclésiastique, et à partir de ce moment, on doit y croire, sans pouvoir les discuter, au moins, dans la plupart des religions, et c'est ainsi que le dogme entre à son tour indirectement dans la morale.

Mais en dehors de ces domaines indirects, la morale rituelle en possède un direct lorsqu'elle ordonne les nombreuses austérités corporelles ou qu'elle les recommande. Ces austérités ont pour but à la fois d'expier les fautes commises, nous nous placerons un peu plus loin à ce point de vue, et d'élever à *sa plus haute puissance* l'esprit, de le détacher du corps et de la terre et de le rapprocher de Dieu. Ces diverses austérités constituent l'ascétisme et conduisent au mysticisme. Les religions les plus élevées en recommandent davantage, parce qu'elles ont le mépris du corps. Parfois elles le poussent trop loin. C'est la religion bouddhique qui a peut-être obtenu le plus haut degré d'austérités de toutes sortes, parce qu'elles peuvent aboutir à mettre le bouddha, même au-dessus des dieux qu'il détrône.

B. — *De la morale naturelle ou psychologique.*

Cette morale, comme la première, existe au négatif et au positif; elle consiste à défendre ce qui est mal en soi et à ordonner ce qui est bien. Nous n'avons à l'envisager ici qu'après *son confluent* avec la morale religieuse.

Elle est aussi *négative* ou *positive.*

La morale *au négatif* est la première en date. Elle consiste à ne pas nuire aux autres hommes, à pratiquer la justice, elle se rapproche, par conséquent, beaucoup de la morale sociale. Les codes des différents peuples, les décalogues religieux, en tant qu'il ne s'agit pas de prescriptions cultuelles, renferment et sanctionnent surtout des règles de la morale au négatif : défense du vol, de l'adultère, du meurtre, etc. Relativement, les obligations de faire, non cultuelles, sont beaucoup plus rares.

Celle au positif consiste à faire telle action prescrite; les codes sont à peu près muets sur elle, ou s'ils s'en occupent, ils ne la sanctionnent que par des déchéances civiles, les décalogues en contiennent quelques dispositions sur les points les plus importants.

Qu'elle soit au négatif ou au positif, la morale naturelle est très variable. Ce qui est permis dans un pays et à un stade de civilisation est défendu à un autre. En général, elle est très relâchée au début et va de plus en plus se resserrant jusqu'à un tel point qu'elle devient excessive et ira bientôt se relâchant de nouveau. C'est son union avec la morale rituelle qui la rend de plus en plus sévère et formaliste. C'est surtout en matière *gamique* qu'on peut vérifier cette observation. Du point de départ qui est une promiscuité plus ou moins absolue, on a passé par les phases de la polyandrie, de la polygamie simultanée ou

successive, de la monogamie, à l'indissolubilité, d'où le lien s'est relâché par le divorce.

Que la morale soit rituelle ou naturelle, et surtout dans ce dernier cas, elle peut être égoïste ou altruiste. Elle est égoïste, s'il ne s'agit que de l'intérêt bien entendu de celui qui la pratique, altruiste, s'il s'agit de l'intérêt d'autrui, ou si elle est pratiquée dans cet intérêt, elle est mixte, c'est-à-dire à la fois égoïste et altruiste, si le bien est fait dans l'intérêt commun. Enfin, elle est ultra-altruiste si son accomplissement implique le propre dommage de celui qui la pratique ; c'est le sacrifice pour autrui. Nous avons déjà indiqué ces idées très simples sur lesquelles il sera désormais inutile de revenir.

### 2° MORALE EXTRA-PERSONNELLE

Peut-on faire le bien ou le mal non seulement pour son propre compte, mais aussi pour un autre, et cela peut-il devenir obligatoire ?

Nous avons montré combien cette idée de l'action bonne ou mauvaise au nom d'autrui, et pour le mérite ou le démérite en être rapporté à autrui, quelque singulière qu'elle paraisse, est profondément enracinée. Elle est le fondement de la solidarité pénale de la famille et de la nation, et aussi de l'hérédité du mérite et du démérite. Nous la retrouverons tout à l'heure en ce qui concerne la sanction.

Cette extension de la morale ne peut être rendue obligatoire, elle n'est pas non plus volontaire, mais elle est forcée, c'est le résultat logique des actions.

## 2. — DE L'INFRACTION A LA MORALE OU DU PÉCHÉ

Nous ne dirons que quelques mots de cette seconde phase ; c'est la conversion de la *morale en puissance* dans la

*morale en acte* quand il s'agit de l'acte qui y est conforme, et de son arrêt coupable lorsqu'il s'agit de l'œuvre contraire. C'est, en un mot le *Karman* de la théologie indoue.

Le *péché* doit principalement attirer notre attention, il correspond au *délit* et au *crime* du droit criminel, et pour rendre le parallélisme plus exact, certaines théologies distinguent le péché *mortel* correspondant au crime, et le péché *véniel* correspondant au délit ; si ce dernier péché est *cultuel*, il peut être assimilé à la *contravention*. Quelle que soit la personne directement lésée, Dieu l'est toujours, comme chef de la cosmo-société, de la même manière que la Société entière est lésée par un délit, même dirigé contre un simple particulier.

Le péché peut être commis directement soit contre la divinité, soit contre les autres hommes, soit contre les créatures inférieures (mauvais traitements aux animaux), soit contre l'auteur même du péché, lorsque celui-ci peut lui nuire matériellement (suicide), ou le dégrader (luxure infamante).

Il peut être commis à son propre profit ou à celui d'un tiers.

De même, la bonne action peut être faite au profit de soi-même, d'une autre personne, d'un être inférieur ou de la divinité.

Mais, ce qui est le plus important, c'est de distinguer l'action, le *Karman*, suivant qu'elle est faite en son propre nom, ou au nom d'un autre, ou à celui de tous les deux à la fois. Nous avons vu que le mérite ou le démérite est héréditaire suivant bien des religions, c'est même un des modes de sanction que nous retrouverons. Il est aussi transmissible en collatérale et solidaire en ce sens que le péché ethnique, c'est-à-dire celui commis par la nation ou

par ceux qui la représentent est souvent expié par cette nation entière et par chacun de ses membres.

### 3. — DE LA SANCTION DE LA MORALE

Il n'y a plus à distinguer à partir de ce moment s'il s'agit de la morale rituelle ou de la morale naturelle, contre qui le péché a été commis, s'il s'agit d'une morale égoïste ou altruiste, ni même si l'action a été personnelle ou faite par un autre, la sanction ne varie pas.

Elle est double : celle de *récompense* et celle de *punition*. Les deux sont corrélatives. Cependant, comme pour la justice humaine, c'est la sanction de punition qui est la plus marquée. Comme nous le savons, cette sanction religieuse n'a d'abord existé que pour la morale rituelle ; elle s'est ensuite étendue à l'autre, à partir du *confluent des deux morales*.

C'est pour deux époques bien distinctes que la sanction religieuse peut être promise à la morale. Celle de punition, par exemple, peut avoir lieu pendant la vie du coupable ou après sa mort ; mais ce dernier cas suppose sa survivance, du moins en général, car il y a des punitions *posthumes* qui peuvent atteindre le coupable, même de son vivant.

D'autre part, la punition pour les fautes d'autrui est possible. Il faudra distinguer en ce sens la récompense et la punition *sur l'auteur* et la punition et la récompense *sur autrui*.

#### 1° DE LA SANCTION PERSONNELLE

Cette sanction comprend deux grandes catégories : celle des sanctions *pendant la vie*, celle des sanctions *après la mort* de l'auteur du *Karma*.

Quelquefois les deux peuvent être *cumulées*, mais cela est très rare. En général, la sanction pendant la vie n'est promise que quand il n'y a pas de survivance de l'âme, ou que cette survivance n'est pas employée dans un but moral. On croirait au premier abord qu'il a dû en être toujours ainsi à l'origine. Ce serait une erreur de le penser, car presque partout la survivance de l'esprit a été admise, et alors, en raison des injustices du sort, c'est outre-tombe qu'on a dû naturellement reporter la réalisation de la justice.

A. — *Sanction pendant la vie.*

Il faut bien se garder de confondre cette sanction avec celle de la justice *sociale* si imparfaite et peu appropriée, ou avec celle *physiologique*, ou avec celle *psychologique*. Il faut indiquer les différences.

Les règles de la sanction de la justice *sociale* sont *artificielles* en ce sens que les peines n'ont pas un rapport intime avec le délit lui-même; qu'il s'agisse de délits contre la probité, les mœurs, le respect de la vie humaine, on applique des peines d'une même nature, elles sont *externes à l'acte*. Celles de la justice *psychologique* sont, au contraire, *tout internes;* elles consistent dans le *remords ;* la lésion commise est compensée par une lésion, pour ainsi dire, dans la conscience de l'auteur, l'avantage matériel qu'il a pu obtenir par le crime est détruit par le remords; l'action porte ses fruits mauvais, si elle est mauvaise. Au contraire, elle porte ses fruits excellents si elle est bonne, elle cause une satisfaction interne qui est une véritable jouissance ; l'homme est récompensé du bien qu'il fait par ce bien lui-même ; il n'a pas besoin d'attendre une autre récompense. Il n'est pas nécessaire d'ajouter qu'il faut une âme élevée pour le sentir ; mais le remords

est accessible à un plus grand nombre. Lorsque le crime est accompli, la conscience nous fait mal ; on a vu des criminels mus par un instinct irrésistible crier ensuite l'aveu de leur crime. La *justice physiologique* est différente encore. L'acte mauvais, celui même qui ne blesse qu'un rite (beaucoup de rites ont une utilité hygiénique, l'abstinence de certaines viandes, etc.), a des conséquences fâcheuses pour le bien-être ou la santé ; c'est encore là une conséquence logique et inéluctable du *Karman ;* le joueur, par exemple, se ruinera ; le débauché perdra sa force ; l'ivrogne laissera les conséquences de son vice sur son avenir, la vie de ceux qui l'entourent et sa postérité ; l'effet est ainsi toujours mécanique. Enfin, la morale ou justice religieuse, lorsqu'elle a une sanction en cette vie, l'a toute différente. Un pacte exprès ou tacite intervient alors entre l'homme et la divinité. Le premier promet d'être obéissant, compatissant, religieux, et la divinité en retour lui assure sa protection contre les ennemis extérieurs, la prospérité, l'absence des fléaux. Il y a alors un pacte, un testament. Si l'un vient à violer la convention, l'autre aussitôt se venge ; quelquefois même le pacte est entièrement rompu.

Chez les peuples non civilisés, chez lesquels il n'y a pas encore de révélation divine, où chacun est obligé d'inventer son dieu, chez les peuples fétichistes, c'est souvent le fétiche ou l'idole qui manque à sa parole. On l'a prié, nourri, encensé, et l'occasion advenue, il s'est dérobé, n'a point donné le bonheur attendu. Alors on bat l'idole, on remplace le fétiche par un autre en attendant un nouvel essai. On ne renonce point pour cela à faire le bien relatif, c'est-à-dire à solliciter d'un être supérieur, les solliciteurs sont incorrigibles, mais on s'adresse à un meilleur.

Chez les peuples civilisés, une divinité s'est souvent

révélée et on y croit d'une manière inébranlable ; elle a d'ailleurs positivement promis et si un malheur vient à fondre sur nous, c'est certainement que nous avons commis un péché, péché que sans doute quelquefois nous ignorons nous-mêmes. Il s'agit de le réparer bien vite, d'en demander pardon, et aussitôt la chance disparue reviendra.

Du reste, ce n'est pas seulement l'individu isolé qui fait ce pacte avec la divinité, mais aussi un peuple dans son ensemble, surtout celui qui possède un dieu national. S'il est vaincu par ses ennemis, cela ne vient pas du manque de vaillance de ses soldats ni de la faiblesse de son armement, mais de ce qu'il a commis quelque *péché national.* Le dieu s'est fâché, il a retiré son bras, et si le péché persiste, ce ne sera pas la défaite, mais l'extermination qui menace.

Ce *processus* peut être étudié d'une manière exacte chez le peuple juif, et même chez le Juif individuel. Tout d'abord, en ce qui concerne les individus, il suffit de lire l'histoire des patriarches pour être frappé de l'intervention divine incessante et du pacte strict conclu. C'est bien le Testament, l'Ancien Testament. Dieu récompense immédiatement chaque bonne action en bonheur et punit chaque mauvaise action en malheur ; c'est le *paiement comptant.* Rarement il a lieu à terme, ou bien c'est comme dans Job, pour augmenter le mérite. Du reste, il se fait attendre et Job est sur le point de maudire. Jahvé, ou plutôt à cette époque Elohim, conduit chaque patriarche par la main, comme un mentor ; c'est bien réellement le père à côté de l'enfant. Dans la famille, chaque désobéissance infantile amène une petite punition immédiate, de même que chaque gentillesse quelque friandise.

Cela est plus remarquable encore lorsqu'il s'agit de la nation entière. L'histoire du peuple d'Israël est l'applica-

tion incessante de ce principe. Toutes les fois que ce peuple ou son souverain a fait le mal, surtout lorsqu'il est devenu idolâtre, Jahvé cette fois s'irrite, le livre à ses ennemis ; alors, comme un enfant, Israël se repent, mène une grande pénitence, retourne au vrai dieu, et aussitôt après il triomphe de ses ennemis. La foi en devient plus inébranlable ; il a remarqué que chaque infidélité a été suivie d'une punition ; son dieu existe donc bien réellement ; ce n'est pas un faux dieu, mais un dieu qui agit. Non seulement il se convertit, mais il a soin de détruire la cause de scandale ; si c'est un roi, il le détrône ; si c'est quelque blasphémateur, il le cherche pour le mettre à mort. C'est partout dans la Bible une alternance de succès et de revers pour le peuple juif, car celui-ci, à peine délivré, retourne à ses idoles, aux dieux sensuels qui l'entourent ; alors la défaite remplace la victoire, et lorsque le peuple juif a commis le crime irrémissible, la mort de Jésus, son Messie, les chrétiens déclarent qu'il y a l'application du même principe dans la ruine de Jérusalem et la dispersion définitive. C'est là le ressort qui meut toute l'histoire sainte.

Nous ne voulons entrer ici dans aucune controverse religieuse. Mais cette moralité qui domine l'évolution du peuple juif peut s'expliquer psychologiquement. L'idée que les revers sont l'œuvre de Jahvé mécontent des fautes ou des crimes d'Israël a puissamment contribué aux revanches patriotiques. On sait qu'en expiant ces fautes, on est sûr de nouveau de son appui ; on va, par conséquent, combattre avec acharnement et confiance ; or c'est cette confiance (il suffit de citer ici l'exemple de Jeanne d'Arc) qui est souvent tout le secret de la victoire. Il n'est donc pas téméraire de dire que la morale a des effets matériels.

On comprend bien que la coïncidence exacte de la récompense et de la punition avec la conduite qui a précédé, ait donné aux Juifs la conviction de cette sanction terrestre; mais au premier moment et avant cette expérience, qui peut la leur avoir inspirée ?

C'est que le peuple juif est un de ceux peu nombreux chez lesquels la survivance de l'âme n'a pas été nettement admise, ou tout au moins, si l'âme survit, cette survivance n'est pas mêlée de récompense ou de punition. On sait que les âmes se rendaient dans le schéol, dont la nature n'est pas bien connue, mais où ne s'exerçait aucune sanction. Il fallait donc ou laisser les crimes impunis (on sait que beaucoup échappent à la justice sociale) ou les voir punis dans cette vie. C'est pour cela que la sanction religieuse immédiate eut une si grande puissance dans la croyance juive. Nous verrons d'ailleurs qu'elle a un prolongement au delà de la mort, non sur l'auteur lui-même, mais sur ses descendants. C'est la seconde sanction juive, laquelle a une importance égale à la première.

B. — *Sanction d'outre-tombe.*

C'est après la mort que la sanction est ordinairement différée. En général, elle suppose alors la survivance de l'âme, mais peut en être indépendante, dans deux cas; nous commencerons par ces derniers.

La première sanction consiste dans l'effet du *Karman* sur la *postérité* de l'auteur de l'action. Lorsque je suis mort, si l'âme ne survit pas, je ne puis plus subir aucune sanction de punition ou de récompense, mais mes enfants et même tous mes descendants peuvent le faire pour moi. Je ne le verrai pas, il est vrai, mais je le sais d'avance, et cette prévision devient une punition ou une récompense personnelle. Peut-être, si je suis d'un caractère altruiste,

aimant, cette sanction me sera-t-elle plus sensible que celle qui s'exercerait sur moi-même. Ce ne sont pas, en effet, des êtres abstraits qui seront ainsi frappés, mais ceux que j'ai connus et pour lesquels le lien du sang s'est doublé de celui de l'amitié. L'expérience prouve d'ailleurs que cette menace d'outre-tombe a toujours été vivement ressentie. Cela est vrai surtout chez les peuples où l'immortalité de l'âme n'est pas reconnue ou l'est vaguement; cependant l'idée de cette sanction ne disparaît pas tout à fait chez les autres, car nous voyons partout envisager avec terreur l'hypothèse du décès sans postérité.

C'est principalement chez les Juifs que cette sanction est en vigueur. Nous lisons dans les livres saints que les patriarches ont avant tout le souci de leur descendance, que c'est à celle-ci que la Terre de bénédiction est promise, que Dieu venge le crime de génération en génération; et cette vérité apparaît bien plus nette au commencement, et à la fin de l'Ancien Testament. Au commencement le péché d'Adam retombe sur tous ses descendants d'après la condamnation prononcée, autant que sur lui-même; à la fin, lors de la mort du Christ, les Juifs s'écrient : que son sang retombe sur eux et leurs descendants. Pas une objection ne s'élève contre un principe si singulier de l'hérédité du mérite et du démérite. Leur transmission paraît aussi naturelle que celle du patrimoine, que celle de la dignité royale ou sacerdotale, que celle des maladies et des caractères, il semble que tout cela se tient nécessairement. Toujours la faute du père est recherchée chez l'enfant, suivant l'expression biblique et aussi suivant celle du poète moderne : « Quand il a neigé sous le père, l'avalanche est pour les enfants. »

La même idée domine chez la plupart des autres peuples, soit primitifs, soit civilisés. C'est sur elle que se base la

solidarité familiale, et elle pénètre jusque dans le droit criminel, en ce qui concerne les parents vivants et même parfois les descendants que la confiscation des biens peut atteindre. Elle a sa réalisation dans la fatalité qui atteint certaines races dont les auteurs ont été gravement coupables.

Un tel système, que nous examinerons plus tard en ce qui concerne les descendants atteints, a l'avantage d'expliquer les inégalités du sort, que rien, sans un principe intervenant, ne saurait expliquer. Pourquoi telle personne, sans démériter elle-même, est-elle en butte à tous les malheurs, aux chagrins, aux maladies, tandis que telle autre jouit de tous les avantages ? Nous verrons que la métempsycose essaie d'en trouver une autre explication, qui a l'avantage de reconnaître la personnalité du mérite et du démérite, mais qui se heurte à de grandes difficultés logiques. Celle dont il s'agit blesse le principe de la personnalité du mérite, mais cela fait, elle procède régulièrement, n'a plus besoin de l'hypothèse préalable spiritualiste, et se trouve d'accord avec les observations historiques et physiologiques. Si la santé, le patrimoine, le pouvoir, l'honneur, se transmettent héréditairement dans une certaine mesure, pourquoi n'en serait-il pas ainsi du mérite et du démérite, et pourquoi ferait-on exception pour eux ? Le fils d'un ivrogne est un alcoolique, il a la *punition physiologique*. Le fils de celui qui s'est ruiné au jeu ou par prodigalité subira le déclassement, c'est la *punition économique*. Le fils de celui qui aura contracté une maladie, qui l'aura acquise, aura cette même maladie à l'état congénital, c'est la *punition pathologique*. Quoi d'étonnant d'ailleurs à un pareil résultat ! Le descendant n'est que le développement du germe commun à la race ; ce germe, lorsqu'il est transmis, ne peut l'être qu'avec ses

vertus ou ses vices, et le démérite acquis en fait partie. Sans doute, il serait injuste de punir le descendant par l'intervention de la société, d'une manière actuelle, puisqu'il n'y a pas de *péché actuel* et *personnel*, mais la nature plus forte, plus *impersonnelle*, punit et récompense d'une manière *impersonnelle* et *indifférente ;* c'est le résultat inéluctable du *Karman*, que les dieux eux-mêmes ne sauraient empêcher.

Dès lors, l'inégalité des conditions n'a plus rien de surprenant ; elle n'est point le résultat du hasard, mais au contraire, de règles fixes et justes. L'homme dont le sort est malheureux devra revenir à la vertu non pas tant dans le propre intérêt de sa vie qu'il ne peut guère corriger que dans celui du bonheur de sa descendance. Il peut à son gré faire décliner ou remonter sa race. Ce sera d'ailleurs le *résultat mécanique* de son plus ou moins d'efforts.

De là l'idée du *péché originel*, laquelle cependant n'existe que dans certaines religions. Nous l'avons relevée chez les Juifs, qui l'ont transmise aux chrétiens, et chez les Grecs. Elle est devenue un dogme fondamental du christianisme, sur lequel s'appuie un autre dogme fondamental aussi, celui de la rédemption. Tous les hommes ont été frappés par suite du *péché cultuel* d'Adam, et la punition a été la mort pour chacun d'eux et le malheur pendant la vie. Ce péché n'empêche pas, du reste, l'existence du *péché actuel*, de sorte qu'*une double punition* devient possible.

La seconde sanction qui atteint l'auteur de l'action naît d'une seconde sorte de survivance indirecte et cette fois tout intellectuelle. De même que l'homme qui ne peut pas se survivre lui-même survit dans ses descendants, de même il peut survivre *dans la pensée des autres hommes*, non seulement de ses contemporains, mais même

des *générations futures*. De là l'idée de la gloire et de la célébrité qui a tant d'attrait et qui pourtant n'est que l'idée d'une ombre ; c'est elle qui a inspiré les actes les plus héroïques et les productions les plus utiles. Ici c'est l'*intérêt de la conservation* qui se fait jour encore, et d'une conservation *plus personnelle*, quoique *moins substantielle*. Lorsque l'homme ne croit pas ou croit moins qu'il survivra à la mort par son âme, son instinct de conservation cherche à *se satisfaire autrement*. Il le peut par la perpétuité et la descendance, mais cette conservation non seulement est *inconsciente*, mais de plus est *impersonnelle*. Il le pourra davantage par le renom, celui-ci étant *inconscient* après la mort, mais restant *personnel* toujours. De là cette immortalité, purement idéale, du grand poète, du grand savant, du grand saint. Ici c'est de la réputation de la vertu qu'il s'agit.

Telles sont les *deux premières sanctions* d'outre-tombe, sanctions qui ont ceci de commun qu'elles n'exigent pas la condition de la survivance de l'âme, c'est-à-dire de la survivance réelle et matérielle. Maintenant il s'agit de celles qui supposent cette survivance.

Avant de les observer, il est nécessaire de rappeler comment la croyance en cette survivance s'est produite *mécaniquement* en l'esprit humain.

L'homme *ne veut pas mourir, il se rattache à tout pour se cramponner à la vie*, et lorsque la mort est certaine et que son corps se décompose, il veut que l'*élément spirituel* qu'on ne voit pas se décomposer survive ; de là la distinction qu'il fait entre le *corps* et *l'esprit*. Que si cette croyance lui manque, nous venons de voir qu'il se cherche une immortalité indirecte soit dans la mémoire des autres hommes, soit dans sa race.

Mais que va devenir l'esprit détaché du corps ?

Il faut noter que la morale n'est pas encore créée et qu'il ne faut pas tenir compte tout d'abord de la préoccupation de sanction. Aussi plusieurs systèmes, tout mécaniques, se formèrent sur ce point. Suivant les uns, l'âme *reste près du corps*, et si cela paraît à la fin impossible pour toujours, au moins pour un certain temps, ou encore l'âme se *dédouble*, et c'est l'une de ses parties, la plus matérielle qui demeure ici ; elle a une tendance à rentrer dans ce corps aussitôt que possible. Comment ? Il faudra pour cela une résurrection de celui-ci à l'heure que la divinité aura marquée. Mais comment cette résurrection sera-t-elle possible, si le corps est en cendre ou en poudre et cette poudre jetée au vent ? On conservera le corps, on l'embaumera, et au jour dit, l'âme pourra le retrouver, s'y *réincarner*, en d'autres termes, *ressusciter ;* telle est la théorie des Égyptiens. Suivant d'autres, l'âme ne reste pas auprès du tombeau, ou plutôt elle reste, ainsi que ce tombeau, auprès de la famille, assiste à la vie de ses membres, et ne cherche que l'occasion de se *réincarner chez l'un de ses descendants*. Ce système semble confirmé par les phénomènes d'*atavisme* que l'on observe, il coïncide avec la transmission héréditaire. C'est la seconde sorte de réincarnation. Ce n'est pas tout, l'animal est le proche parent de l'homme, il en a souvent les qualités et les défauts typiques. L'âme en peine se réincarnera dans le corps d'un animal, et même dans celui d'une plante. Y restera-t-elle toujours ? Non, car l'animal meurt, et alors l'esprit redevient libre. Il se rend dans le corps naissant d'un autre animal supérieur ou inférieur, remontant et redescendant ainsi l'échelle des êtres, sans gradation, car c'est le propre de l'animisme qui domine à une certaine époque, de permettre à tous les esprits, même des choses inanimées, d'entrer dans tous les corps et d'en sortir. La

divinité agit comme l'homme, elle s'*incarne* et se *désincarne* à chaque instant par ses nombreux *avatars*.

L'âme ayant quitté son corps ne se réincarne pas selon tous les systèmes ; certains pensent qu'elle en reste dégagée pour toujours. Une circonstance vient à l'appui de cette hypothèse, c'est que l'âme n'est point nue, comme on le suppose souvent, ni même tout à fait immatérielle, elle est revêtue d'une sorte d'enveloppe corporelle, qui fait qu'elle peut exister ainsi d'une manière réelle et non abstraite. Elle l'est tellement que, quoique survivant au corps, elle peut *à son tour mourir*. Dans cet état, elle peut avoir un habitat déterminé, elle ira suivant quelques-uns peupler les astres ; mais où qu'elle aille, elle conservera naturellement les occupations et les caractères qu'elle avait autrefois, aussi la même vie ; la *survivance est une simple continuation*.

D'ailleurs, cette immortalité n'est pas accordée indifféremment à toutes les âmes, il y en a de supérieures et d'inférieures ; les supérieures seules survivent, les autres meurent. La constitution aristocratique de la *société* s'est reflétée sur la *cosmosociété*. De même que les corps plus robustes vivent plus longtemps, de même les âmes. L'âme, même suivant certains partisans de l'immortalité, peut donc mourir, soit tout de suite, soit après un certain temps. La survivance de l'âme et son immortalité ne sont pas des idées adéquates, pas plus que son éternité. Il y a là, en effet, *trois systèmes différents* quant à la durée de l'esprit. Il est *éternel* (*émanation* de Dieu) ou *immortel*, ou simplement *survivant*.

Telle était l'état de l'idée religieuse de la survivance de l'âme lorsque la morale pénétra dans la religion cherchant partout des sanctions ; elle en découvrit ici une mine très riche, et voici comment elle en tira profit.

Cette théorie de l'immortalité de l'âme, ou plutôt de sa survivance en dehors de toute idée de sanction, est connue sous le nom de théorie de la continuation; en effet, l'esprit reste tel qu'il était auparavant. Une curieuse conséquence a été tirée par les Vitiens de cette doctrine et constitue un véritable parricide religieux. Comme on subsiste dans l'état où l'on se trouvait à son décès, il est préférable qu'on meure en état de santé et avant d'avoir subi les atteintes de la vieillesse. Cela est nécessaire, d'autant plus qu'il faudra, avant d'arriver à destination, suivre la route de Mbulu, longue et difficile, et où beaucoup périssent en chemin. Aussi, quand un homme se sent près de vieillir, il notifie à ses enfants que l'heure est venue et à défaut ceux-ci l'en préviennent. La famille se consulte ; on creuse la tombe, on fixe le jour, la personne âgée choisit entre être étranglée ou être enterrée vivante ; on invite les amis à assister aux funérailles, et on procède d'abord à un festin ; près de la fosse tout le monde est assis et se fait des adieux ; dans une ville le capitaine Wilkes ne vit pas un seul homme âgé de plus de quarante ans [1].

Les systèmes de sanctions d'outre-tombe fondés sur la survivance de l'âme prennent leur point de départ, les uns dans son existence désormais indépendante, les autres dans ses nécessités de réincarnation, d'autres cumulent les deux idées. Enfin, en ce qui concerne la durée de la sanction, ils ont différentes solutions qui dépendent en partie de l'adoption des divers modes de survivance.

Le mode le plus simple est certainement celui qui s'appuie sur la *simple survivance* de l'âme sans réincarnation, Il est vrai que l'âme continue alors la vie qu'elle avait sur

(1) Lubbock. *Origines de la civilisation*, p. 372. Wilkes, *Exploring expedition*, p. 211.

la terre, quoique dépourvue de tout corps ou revêtue d'une enveloppe subtile, mais on pourra *modifier cet état* et la mettre dans un état de bonheur ou de malheur suivant qu'elle aura été bonne ou mauvaise dans sa vie terrestre. Aussi ce mode a-t-il été le plus généralement adopté.

Dans beaucoup de mythologies on raconte le voyage fait par l'âme à sa sortie du corps pour arriver à son lieu de destination, on indique même le point de départ, la route qui y conduit. Au Mexique, la caverne de Chalchatongo communique avec les plaines du Paradis. On connaît dans la mythologie latine le lac Averne. D'ailleurs quelquefois des vivants pénètrent dans ces lieux, témoin le voyage d'Enée aux Enfers, celui de Wainamoinen, le héros du Kalevala finnois, celui d'Orphée dans le Tartare ; on y descend parfois en pure imagination, comme le Dante. Les eschatologies ne sont pas moins riches que les cosmogonies. Enfin le Christ lui-même descendit aux enfers. La demeure des morts est placée tantôt à la surface de la terre, tantôt à l'intérieur, et tantôt dans les astres, par exemple, dans le soleil et la lune, surtout pour les chefs ; la différence des lieux est déjà indicative de la punition ou de la récompense ; l'habitat dans un lieu souterrain annonce la punition, celui dans les astres ou le ciel, la récompense. Il y a entre la doctrine de la simple continuation de la vie dans le lieu assigné aux morts et celle de l'expiation une transition. Elle se manifeste par l'adoption d'un lieu uniforme, où il n'y a pas de peine ni de récompense proprement dites, mais où la vie n'est pas exactement continuée, par exemple, l'*orcus* romain, l'*hadès* grec et le *sheol* hébreu. Ce dernier n'est pas très exactement connu, c'est une sombre caverne habitée par les *rephaims*, les ombres des morts ; le sheol est devenu

les limbes des chrétiens, refuge neutre des enfants non baptisés. Une autre transition consiste à n'accorder le privilège de l'immortalité qu'aux classes nobles ou riches; c'est ce qui a lieu aux îles Tonga. Dans les îles de Vancouver, tous sont *immortels*, mais les uns sont heureux, les autres continuent d'être malheureux et pauvres. Cette idée se modifie peu à peu, ce ne sont plus les riches sur la terre qui après la mort ont l'immortalité ou le lot de bonheur, mais ceux qui sont réellement supérieurs, c'est-à-dire ceux qui ont fait des actions héroïques, tel est le système des Groënlandais. De là à l'idée de récompense des meilleurs et de punition ou de mort des autres, il n'y a qu'un pas; la première bonté, c'était le courage. Un certain nombre de religions de non-civilisés ont déjà transformé l'idée de continuation en celle d'expiation. Tylor cite à ce sujet les Yorubas, les Nuffis, les Odjis et les Krus parmi les Africains, les Massachusets en Amérique. La religion égyptienne alliait cette doctrine à celle de la métempsycose. Les hymnes védiques dépeignent le bonheur des bons et le malheur des méchants. La Grèce et Rome ont deux théories parallèles, celle de l'*hadès*, toute de continuation, et celle du Tartare qui est d'expiation. Le brahmanisme et le bouddhisme admettent l'enfer qu'ils combinent avec la transmigration. Le Mazdéisme enseigne la punition et la récompense d'outre-tombe. La religion de Mahomet a son paradis bien connu, autant que celui d'Odin qui lui ressemble un peu. Enfin la religion chrétienne a développé au plus haut point son eschatologie. Quatre lieux différents sont assignés aux âmes des morts, le paradis, l'enfer, le purgatoire et les limbes, ils sont trop connus pour que nous ayons à les décrire ici. La peine, sauf pour le purgatoire, est sans fin, elle est matérielle et intellectuelle à la fois : la peine du *dam* et celle du *sens*.

Quelles sont les peines et les récompenses instituées dans ce système pour l'âme survivante? Sont-elles cantonnées à l'âme, ou s'étendent-elles au corps? Sont-elles passagères ou éternelles? Ces points sont de la plus haute importance dans la *psychologie religieuse*.

Les punitions consistent presque toujours, d'abord dans l'*exil*, l'âme est confinée dans un lieu d'où elle ne peut sortir, loin des parents et des amis laissés sur la terre, c'est déjà la peine du *sheol*, c'est celle des *limbes*, puis dans la privation de la *communication avec Dieu*, c'est-à-dire avec la source du bien, enfin dans une *peine corporelle ;* cette peine est rarement celle du feu qui n'appartient guère qu'à la religion chrétienne, laquelle a beaucoup aggravé les sanctions.

Les récompenses sont beaucoup plus différentes dans leur principe même. A l'origine, il s'agit d'un bonheur *matériel* semblable à celui qu'on avait goûté sur la terre ; à ce point de vue le système de *continuation* se relie de très près à celui d'*expiation*, le sauvage ne peut concevoir autre chose que ce qu'il a vu ; de là, les Champs-Élysées dont le bonheur est tout humain. D'ailleurs, on n'y est point isolé ; la société humaine s'y continue ; on retrouve tous ceux qui nous avaient survécu et qui viennent peu à peu nous rejoindre. Mais bientôt un tel bonheur s'épure et s'idéalise. La *société divine* vient prendre part à cette *société humaine* meilleure. Le *bonheur véritable* consiste à *s'approcher le plus près possible de Dieu*, à rester toujours en sa présence sensible, à chanter sans cesse ses louanges, suivant les termes du mysticisme chrétien. Il nous semble un peu abstrait, car nous n'y trouvons pas la satisfaction du bonheur spécial à nos corps, mais notre âme est satisfaite ; dans cette joie elle oublie même les autres âmes, car rien dans cette doctrine ne rétablit

outre-tombe la société humaine entre les morts. Ils ont plutôt chacun des rapports avec Dieu ou avec des vivants. Il semble qu'il n'y ait rien de plus élevé que cette conception du Paradis chrétien, rien de plus idéal. Ce serait une erreur de le croire; il existe encore un paradis supérieur, c'est celui du brahmanisme et surtout celui du bouddhisme, surtout le plus élevé, celui où l'âme finit *par se fondre en la divinité*, par là même elle est *divinisée*. Cependant il arrive un point où par l'*excès de l'élévation* tout disparaît comme par enchantement. L'âme qui a conquis ce bonheur n'a plus *conscience* de son existence, elle se confond totalement avec la divinité et a perdu toute autonomie. Dès lors c'est bien le simple *Nirvana*, le simple *anéantissement* qu'elle a acquis; c'est l'état de Bouddha. Mais il y a au-dessus un degré *transcendant*, celui du Bouddha parfait. *L'âme se fond en Dieu, mais elle conserve conscience d'elle-même*, son autonomie subsiste, elle jouit alors pleinement de son bonheur et d'un bonheur vraiment divin.

Tels sont les divers systèmes de récompenses pour l'âme survivante. Il y a aussi divers systèmes de punition. Nous les avons indiqués. Mais il en faut mettre un particulièrement en vedette. L'âme qui survit n'est pas toujours immortelle; elle l'est pour les bons; elle l'est quelquefois encore pour les méchants afin qu'ils puissent subir leur peine, mais aussi cette peine peut consister en la mort de l'âme. En effet, l'âme peut mourir à son tour. Cette fragilité de l'âme survivante, et la punition par sa mort existent dans les croyances de quelques peuples. Les indigènes du Nicaragua la professent, ils croient que l'âme de ceux qui se sont mal conduits disparaît complètement. Les Groënlandais plaignent les âmes qui doivent en hiver traverser la montagne qui sépare les deux mondes, il peut leur arriver

accident et elles peuvent mourir. Suivant les Fidjiens, l'âme d'un guerrier doit subir des luttes terribles contre l'âme de ses frères, les tueurs d'âmes ; si elle est victorieuse, elle peut continuer sa route pour aller se faire juger, mais si elle est tuée, les vainqueurs la mangent ; quant aux célibataires, ils sont toujours vaincus et mangés. Suivant les nègres de la Guinée, le juge des âmes envoie celle des bons dans les terres fertiles, mais tue une seconde fois celle des méchants avec sa massue ou la noie dans le fleuve qui donne le néant. Cette seconde mort est très remarquable.

D'ailleurs, en dehors même de l'application morale, l'idée de la survivance de l'âme n'emporte pas celle de son immortalité. Si l'on demande au nègre, dit M. de Chailler (*Trans. Eth. Soc.*, t. II, p. 323), où est l'âme de son arrière-grand-père, il vous répond qu'il est fini ; au contraire, quand il s'agit de celle de son père mort récemment, il est plein de terreur et croit qu'elle réside près du lieu où il a été enterré, et des tribus changent de campement après chaque mort. Les Amazulus croient que l'esprit de leurs parents subsiste tant qu'ils le voient en songe. Suivant d'autres, certains genres de mort tuent en même temps l'esprit, par exemple, suivant les Néo-Zélandais, s'il s'agit de l'homme mangé ; les Californiens pensent que l'esprit de l'homme enterré survit, mais non celui de l'homme incinéré. La survivance dépend ainsi du genre d'ensevelissement [1].

Enfin, aux îles Tonga les chefs sont immortels, les Toa ou peuple sont mortels, il y a doute pour les classes intermédiaires. Cette double doctrine de la punition des âmes par les tourments ou par la mort semble coexister dans le

(1) Lubbock, p. 283.
(2) Lubbock, p. 283 et 369.

Nouveau Testament. Il y est question tantôt des tortures et des grincements de dents, tantôt de la mort éternelle opposée à la vie éternelle. Il faut craindre surtout, dit l'Évangile, ceux qui peuvent tuer à la fois l'âme et le corps.

Ce qui est bien curieux, c'est que la mort, l'*anéantissement de l'âme survivante*, sert, suivant les peuples, tour à tour de récompense et de punition. C'est une punition chez ceux qui n'admettent pas les transmigrations ou métempsycoses, parce qu'alors il semble qu'il n'y ait que bénéfice à vivre. Il y a, au contraire, récompense à mourir définitivement dans les religions métempsycosiques, car c'est le grand moyen d'échapper aux renaissances indéfinies. Tel est le sort singulier du nirvana.

Les récompenses et les peines s'étendent au corps lui-même dans certaines eschatologies, mais peu nombreuses. En général, le corps importe peu, il est détruit, l'âme seule survit, c'est elle qui doit être punie ou récompensée. Mais comment pourra-t-elle subir les peines matérielles, par exemple, celle du feu ? Elle le pourra, parce que son immatérialité n'est pas absolue, elle est revêtue d'une enveloppe sensible. Cependant quelques religions y font participer le corps, et pour cela à un moment donné le ressuscitent. C'est ce qui a lieu dans la religion chrétienne, qui pour ce motif condamne la crémation ; d'autres religions, entre autres, celle égyptienne, ordonnaient l'embaumement des cadavres. Il y a alors soit un seul jugement à la fin des temps, soit deux jugements, l'un particulier, l'autre général, lors de la résurrection du genre humain. Le Rig Veda mentionne la résurrection des corps ; on promet à l'homme vertueux de renaître dans le monde futur avec son corps tout entier (*Sarvatanu*). Dans le bouddhisme et le brahmanisme, elle se réalise quelquefois par une réincarnation

particulière dans le même corps. On la retrouve aussi dans les doctrines persanes. Mais c'est surtout l'Égypte qui l'a mise en relief par la momification.

La question de l'*immortalité* des peines a été diversement résolue; cependant, en général, par la négative. Ainsi dans le brahmanisme et même le bouddhisme qui ont joint la sanction directe à celle de la transmigration, ni l'enfer, ni le paradis, à moins d'absorption avec la divinité, ne sont définitifs, on peut à tout moment monter ou descendre. Au contraire, le Tartare semble être immortel dans la mythologie gréco-latine. L'éternité des peines est un dogme fondamental de la religion chrétienne qui n'a pas été répudié par le protestantisme; celui-ci a pourtant admis la peine temporaire pour le purgatoire. Cette solution assez rare donne à cette religion un aspect de sévérité qu'on retrouve rarement ailleurs. Il est vrai qu'on a supposé une amnistie finale et générale, mais ce n'est qu'une hypothèse qui ne fait pas partie du dogme et lui est plutôt contraire. Cette sévérité apparaît plus grande encore lorsque l'on songe que l'enfer est encouru pour de simples infractions à la morale rituelle.

Il y a, soit dans l'exécution des récompenses, soit dans celle des punitions, de nombreux degrés, et il serait tout à fait inexact de dire qu'il existe un seul ciel ou un seul enfer. Les supplices aussi sont gradués, et comme il s'agit de la société humaine d'outre-tombe, il importe d'insister un peu sur ces points. Le Brahmanisme, tout en admettant la métempsycose, y juxtaposait la théorie du ciel et de l'enfer. Il y avait des cieux de plusieurs sortes, il faut distinguer le *svarga* et le *moksha* ou *nirvana*. L'âme vertueuse peut aller immédiatement dans le Paradis inférieur, le *svarga*, où le bonheur est plutôt matériel, et d'où l'on peut revenir à la condition humaine, les plus parfaites

vont dans le *moksha* qui est la cessation de l'existence et de tous les maux, et où l'on s'absorbe dans Brahma. L'enfer n'est subi qu'après que l'on a passé par toutes les transmigrations animales; cet enfer (*naraka*) se compose, suivant les uns, de huit, suivant les autres, de dix-huit étages, où l'on souffre du feu et du froid, de la soif et de la faim; l'âme y subit une peine dont l'intensité et la durée sont proportionnelles à ses crimes et elle peut ensuite remonter au moyen de transmigrations successives. Les Djaïns admettent dans le monde inférieur le tréfonds, l'*adhogati*, les sept *varadas* ou enfers et les deux *pavanas-lokas* ou purgatoires, et dans le monde supérieur le *moksha*. L'Indouisme distingue aussi le *svarga* et le *moksha*, le premier est au ciel ce que le purgatoire est à notre enfer, il est temporaire; la vie dans le svarga est une reproduction de la vie terrestre, elle est surtout réservée aux Kshatryas. L'enfer le plus redoutable est le *raurava*, mais on peut en sortir, et même après une série d'épreuves, parvenir au moksha. Le Bouddhisme a sur ce sujet essentiellement les mêmes doctrines. Le Nirvana a deux degrés différents, suivant qu'il s'agit du Bouddha ordinaire ou du Bouddha parfait, ce dernier seul conserve conscience de lui-même dans sa confusion avec Dieu. Le Paradis inférieur est le *Soukhavôti*. Les enfers sont au nombre de huit. Les différents degrés de punition ou de récompense constituent ce que les Bouddhistes appellent les dix mondes, savoir: 1° le monde des Bouddhas ou Nirvana, et ceux 1° des Boddhisattvas ou Toushita, 3° des dieux ou de Brahma, 4° des génies supérieurs ou des Nagas, 5° des hommes, 6° des génies inférieurs, les Asouras, 7° des démons Yakshas, 8° des démons affamés, 9° des animaux, 10° des enfers[1].

(1) De Milloué. *Religions de l'Inde*, p. 73.

En Chine, l'enfer taoïste est des plus effrayants, il admet les transmigrations successives, puis on aboutit à l'enfer divisé en neuf cours, la neuvième subdivisée en seize quartiers. Dans le premier on bat et on écorche les réprouvés ; dans le second on leur enlève la chair et on leur râpe les os ; dans le troisième, des canards leur rongent le cœur et le foie. Plus tard on adoucit un peu ces peines en permettant aux damnés qui auraient fait moins de bien que de mal, mais sans un grand écart, de recommencer l'épreuve sur la terre. Au contraire, le Confucéisme avait l'idée la plus vague de la vie future.

Au Mexique, on croyait qu'après une foule d'obstacles l'âme arrivait devant le juge Micelan, et passait successivement dans les neuf divisions du monde souterrain, puis tous s'endormaient du sommeil éternel, mais il y avait des exceptions, d'abord en faveur des élus de Tlatoc qui jouissaient d'un véritable paradis, c'était cependant un paradis terrestre, il y avait au-dessus un paradis céleste qui était la maison du Soleil, on n'y admettait que les princes et les guerriers morts sur les champs de bataille.

Le Mazdéisme connaît trois paradis distincts, le plus élevé est la demeure d'Ormuzd ; il y a également trois enfers ; ils sont éternels, mais seulement jusqu'à la résurrection des corps.

Quel est le critère du salut ou de la damnation de l'âme après la mort? Plusieurs systèmes sont possibles. L'homme rarement est absolument bon ou absolument méchant ; ses actions sont mêlées. Suffira-t-il qu'il ait commis un seul crime et faut-il que ce crime soit une des dernières actions de sa vie pour qu'il soit condamné? Ces fautes ne peuvent-elles pas avoir été expiées pendant sa vie? Ne se rachètent-elles pas d'elles-mêmes par des actions contraires? Certaines religions pensent que c'est l'état der-

nier qui doit seul compter ou du moins que l'état antérieur mauvais, effacé par le repentir, doit être rayé du compte. Par contre aussi, tout un passé plein de vertu peut être effacé par une seule action mauvaise postérieure non suivie de repentir. C'est le système de la croyance chrétienne. Il a ses avantages, car il accorde au repentir la force qui lui est due, tout en l'exagérant peut-être, mais il a le tort grave de tout faire dépendre du dernier moment. C'est une *eschatologie eschatologique*. On peut d'ailleurs facilement en abuser, et c'est ce qu'on fait. On vit librement et même immoralement tant que la mort est éloignée. C'est ce qui cause ces nombreuses conversions *in extremis*, qui ne sont pas des conversions en réalité, mais la résultante d'un calcul où l'homme et la divinité se jouent des surprises.

Un système diamétralement contraire consiste à peser et à balancer ensemble toutes les actions de la vie de l'homme. C'est le *boni* ou le *déficit* qui décide. Tel est l'idée du *bouddhisme*. Il y a là un compte débiteur et créditeur tenu jour par jour au moyen de bons et de mauvais points. Donner une certaine quantité de thé par un temps très chaud, dit Tylor, compte pour 1 au crédit, ne pas quereller ses femmes pendant un mois compte aussi pour 1, mais si on leur permet un seul jour de ne pas laver la vaisselle, on est débité de 1 point; le don d'une quantité de bois pour faire deux cercueils compte au crédit pour 60 points, et l'enterrement de 4 ossements, à 10 points au crédit par chaque ossement, pour 40, en tout 100 points, ce qui balance le meurtre d'un enfant compté pour 100 points au débit. Ce dernier calcul paraît ridicule à cet auteur, mais il n'en a pas vu le motif. C'est qu'on a compensé une bonne action rituelle avec un crime de la morale naturelle. En somme, ce système nous semblerait

plus juste que la doctrine qui accorde tout le poids au dernier moment. Il est en même temps plus scientifique. Sans doute, il restera à peser la valeur de chaque action, et on ne devra pas suivre en cela le système bouddhique qui tarife d'avance à un nombre de points fixe le péché considéré seulement *objectivement ;* il faut l'estimer aussi *subjectivement*, point de vue autrefois négligé et qui commence à s'introduire dans le droit pénal; un tel péché, très grave pour certain individu, le sera très peu pour un autre, cela dépendra de son état d'âme et des circonstances du milieu. Mais il faudra tenir compte aussi de l'expiation qui a la force d'effacer les péchés, et ceux-là seulement qui ne sont pas expiés devront être portés au passif.

C'est rarement la divinité elle-même qui rend le jugement dernier, car ce jugement est toujours nécessaire, et ici encore la justice divine s'organise comme la justice sociale ; il y a presque toujours un fonctionnaire divin à ce préposé ; quelquefois ils sont trois, comme dans la mythologie grecque. Il y a même dans la théologie chrétienne des plaidoiries organisées; les avocats sont les bons et les mauvais anges et aussi les saints.

Tels sont les systèmes de sanctions d'outre-tombe, fondés sur la *survivance réelle* de l'âme, mais il y en a d'autres fondés sur sa *réincarnation.*

D'abord sur la réincarnation dans le même corps, nous les avons examinés tout à l'heure comme résurrections, puis sur la résurrection dans le corps d'un autre homme, d'un enfant de la même famille, nous en avons parlé aussi et nous n'avons pas à y revenir. Il reste la réincarnation dans le corps d'un homme quelconque, d'un animal ou d'une plante, pour y subir un relèvement ou une déchéance suivant la valeur des actes de la vie précédente. Nous avons vu comment s'est produite mécaniquement l'idée de la

métensomatose. Il s'agit de savoir comment on s'est servi de cet instrument pour la punition ou la récompense des actions.

Le pays classique de la métensomatose, c'est l'Inde, nous l'y trouvons enracinée et y parcourant les diverses étapes du brahmanisme, du djaïnisme, de l'indouisme, du bouddhisme ; le bouddha en arrêtait les conséquences les plus désastreuses, mais par là même la reconnaissait. Ce système est trop connu pour qu'il y ait lieu de le décrire en détail. L'âme, suivant ses actions, au sortir du corps de l'homme, va animer celui d'un autre homme de condition inférieure ou supérieure, ou celui des animaux de plus en plus inférieurs ou d'une plante. Suivant le mérite ou le démérite de sa nouvelle vie, il monte ou descend encore pour entrer dans une troisième. A l'extrémité supérieure de l'échelle se trouvent les paradis de différents degrés et à l'extrémité inférieure les différents enfers; du reste, toutes ces situations sont instables et on peut remonter ou redescendre sans fin, même si l'on est parvenu au ciel inférieur, *svarga*. On comprend combien cette transmigration sans fin est pénible, on peut y perdre pour toujours le bénéfice des bonnes actions et retomber au plus bas après être monté au plus haut. C'est la rédemption de la métempsycose qui fut l'œuvre du Bouddha, comme celle de la damnation fut celle du Christ. Par son austérité, l'homme peut parvenir au Moksha ou Nirvana, ciel supérieur duquel on ne peut plus descendre et qui consiste dans l'anéantissement si la vertu n'a été qu'égoïste, anéantissement très honorable, car il consiste en une fusion avec la divinité, mais dans la divinisation, si la vertu a été altruiste. Par sa vertu, le chrétien peut parvenir au Paradis, en communion avec Dieu, et il ne peut en déchoir. Le défaut de ces deux doctrines, c'est que Bouddha pour prix des plus

grandes vertus n'accordait que le néant, et que le Christ ne délivrait que des conséquences du péché originel et non de celles du péché actuel.

La *transmigration* a été un dogme de beaucoup d'autres religions. Elle était fondamentale chez les Égyptiens. Ils croyaient soit à des incarnations successives dans le corps des créatures de la terre, de l'eau ou de l'air, pour revenir ensuite au corps humain, soit à un jugement après la mort qui renvoyait les méchants dans le corps d'animaux impurs.

La philosophie pythagoricienne admet aussi cette doctrine, ainsi que plus tard le platonisme et le néo-platonisme. Platon enseigne que les âmes se réincarnent dans une situation plus ou moins élevée suivant leurs actes antérieurs ; elles vont animer le corps d'un autre homme et même celui d'un animal, puis elles remontent au corps humain si elles se sont purifiées ; les âmes légères vont habiter le corps des oiseaux, les ignorantes celui des huîtres. Pythagore prétend se souvenir de ses existences antérieures et reconnaît l'endroit où était suspendu dans le temple de Héra le bouclier qu'il avait porté lorsqu'il était Euphorbus tué par Ménélas pendant le siège de Troie. Platon a aussi professé la même doctrine.

Les druides, quoique ce point soit controversé, enseignaient dans leurs initiations la doctrine de la transmigration. C'est du moins ce qu'affirme César dans ses Commentaires. On oppose, il est vrai, l'usage d'immoler sur le tombeau du guerrier les êtres qu'il préférait, et les contrats de prêts remboursables dans l'autre monde, mais on rencontre souvent dans la même religion deux systèmes parallèles.

Dans les derniers temps de la philosophie juive, les cabalistes admirent aussi la transmigration sous le nom

de *gilgul*, on roulement des âmes ; celles-ci allant habiter le corps des oiseaux, des insectes et des bêtes. Si un seul péché dépasse le total des bonnes actions (c'est le système indou du compte courant), l'âme ira habiter le corps d'un animal.

Parmi les chrétiens, la secte des Manichéens professait cette doctrine, sans doute par imitation du système indou et néo-platonicien alors connu. L'âme des méchants va animer le corps d'animaux d'autant plus vils que les crimes étaient plus grands ; en outre, celui qui tue un animal, par un juste retour devient plus tard cet animal ; la transmigration a lieu aussi dans le corps des plantes, celles-ci possèdent le sentiment. L'âme des moissonneurs passe dans les fèves et dans l'orge et est destinée à être coupée à son tour, il y a là une sorte de revanche.

Les Druses du Mont-Hermon passaient aussi pour les adeptes de la métensomatose ; l'âme d'un homme vertueux transmigrait dans le corps d'un enfant nouveau-né, tandis que celle des méchants dans celui d'un animal. Les Nassairi ont la même croyance ; les âmes de ceux qui désobéissent vont habiter le corps d'un juif, ou d'un chrétien, les âmes de ceux qui n'ont pas de foi passent dans le corps des animaux.

C'est surtout chez les civilisés que l'idée de la transmigration s'est développée; on en trouve cependant des amorces chez les non-civilisés. Mais il faut bien remarquer qu'il s'agit plutôt de la mésentomatose *mécanique*, c'est-à-dire de celle qui n'a pas encore pris un but moral. C'est ainsi que cette doctrine se retrouve à Vancouver, chez les Esquimaux, les Pawnies, les Hurons, les Iroquois. Ces derniers mettent, le soir des funérailles, un oiseau en liberté en le chargeant d'emporter l'âme du défunt. Au Mexique, les Tlascalons limitent cette réincar-

nation dans des corps d'écureuils, de scarabées et d'insectes aux âmes des pauvres gens, tandis que celle des nobles jouit d'un paradis. Suivant les Jeannos, peuplade du Brésil, l'âme des lâches passe dans le corps des reptiles. Les Abyssins vénèrent certains petits canards qui volent en poussant un cri très triste, comme étant la demeure des âmes des morts. Il est de même dans l'Amérique du Sud chez les Chiriguanes. En Afrique, les Maravis pensent que l'âme des bons ira animer les chacals et celle des méchants les serpents. Les Zulus croient que la plupart des morts iront animer les serpents, qui à cause de leurs changements de peau personnifient l'immortalité ; aussi considèrent-ils certains de ceux-ci comme leurs *ama-tongos* ou ancêtres. Dans la Guinée, les singes qui fréquentent les cimetières sont animés par les esprits des morts, et l'on croit que les singes, les crocodiles et les serpents sont des hommes transformés. Aux îles Hawaï, l'âme humaine peut aussi transmigrer ; on donne des hommes à dévorer aux requins, et alors l'âme des victimes s'incorpore à l'animal. Aux îles des Larrons, l'esprit des morts transmigre dans le corps des poissons. On voit dans ces amorces de métempsycose la transition de la force mécanique à celle morale [1].

De nos jours, des sectes philosophiques ont essayé de ressusciter la métensomatose. On la retrouve dans le Fouriérisme. En outre, elle fait partie des doctrines spirites. Cela n'est pas étonnant puisque le spiritisme reproduit l'animisme et que celui-ci est le fondement des réincarnations.

La doctrine, si connue dans son ensemble, si peu dans ses détails, de la métensomatose correspond comme point de départ à un stade assez bas de la religion, à l'animisme,

(1) Tylor. *De la civilisation primitive*, p. 141.

mais cependant s'élève beaucoup et correspond dans son efflorescence aux religions supérieures et aux philosophies. Elle présente de grands avantages au point de vue de la justice. Son système de punitions et de récompenses est le plus équitable de tous, car les sanctions sont limitées dans le temps et dans l'espace et proportionnées. En même temps leur accomplissement n'empêche pas de travailler à la régénération, elle la facilite même, de telle sorte que l'homme expiant reste agissant. On comprend donc qu'une telle idée ait tenté les philosophes les plus illustres, comme Platon.

Mais cette doctrine présente des inconvénients et de grandes difficultés. D'abord la sanction n'est pas complète si on n'en a pas conscience. Que dirions-nous en droit pénal du condamné qui subirait sa peine après qu'il aurait perdu tout souvenir de son crime? Lorsque la mémoire est oblitérée, par exemple, lorsque l'aliénation mentale est survenue depuis, on suspend toute exécution. Il est vrai que si la théorie de la réincarnation était admise par tout le monde, on saurait, par le seul fait de notre malheureux sort dans une vie, que notre existence dans une vie antérieure n'a pas été irréprochable, et cela peut suffire.

Mais il s'élève des objections d'un autre ordre. Comment, étant devenu animal, pourra-t-on mériter ou démériter de manière à remonter l'échelle des êtres? En admettant que les animaux aient une volonté rudimentaire, cette volonté est bien faible, et si celle humaine est déjà altérée par le déterminisme, la volition animale doit être détruite presque entièrement. Comment expliquer alors la déchéance d'animal à animal et d'animal à plante?

D'un autre côté, l'invasion du corps de l'animal par l'âme d'un homme mort doit se faire au moment même de la naissance du premier, car autrement il y aurait une

superposition de l'âme de l'homme à celle, telle quelle, de l'animal, et par conséquent, la possession proprement dite. Alors n'y aurait-il pas concours d'âmes pour entrer dans le même corps ? On voit à quels faits singuliers on se heurte.

Ce qui est plus grave encore, c'est qu'on rend impossible la théorie si vraie de la *descendance* et de ses *effets physiologiques* et *moraux*. Il est certain que l'enfant reproduit le type ancestral, les tendances, les maladies, souvent le caractère de ses parents, peut-être même une partie de leur mérite, ou plus exactement, porte les conséquences de leurs actes; cette vérité anthropologique est de plus en plus reconnue. Eh bien, la théorie de la transmigration la contredit directement.

Mais ce qui doit nous occuper ici, ce n'est pas la discussion de cette doctrine, mais son importance historique au point de vue de la *psychologie*. Elle établit un lien de la plus haute puissance entre tous les êtres, comble l'abîme existant entre l'homme, les animaux et les plantes ; comme le totem, elle semble supposer leur origine commune, et est par conséquent, comme un pressentiment de la doctrine darwinienne.

Quant à sa genèse, elle est évidente. L'existence de la conservation mène à la croyance de la survivance de l'âme. Celle-ci isolée cherche à reprendre force en s'attachant à un corps. C'est le spiritisme avec la réincarnation. Lorsque la morale pénètre dans la religion, elle trouve dans cette théorie un moyen commode de sanctions d'outre-tombe. Il faut remarquer que dans beaucoup de religions, par exemple chez les Indous, ce moyen n'apparaît pas isolé, il se cumule avec la doctrine du paradis et de l'enfer, qui tient les deux bouts des métamorphoses.

2° DE LA SANCTION EXTRA-PERSONNELLE

Nous avons décrit les divers systèmes de sanctions, celles qui interviennent pendant la vie, et celles qui suivent la mort, et parmi ces dernières nous en avons noté une qui s'exerce non sur l'auteur lui-même, mais sur ses descendants. Cette dernière, en ce qui concerne les descendants, forme une sanction extra-personnelle. Ils ne sont pas coupables et cependant ils sont punis.

Nous avons tenté de donner l'explication de ce fait anormal, nous ne reviendrons pas là-dessus. Il est cependant un point essentiel qu'il faut mettre en lumière. Le descendant est contenu dans l'ascendant ; sans doute il n'est pas coupable et la punition externe serait injuste et inadmissible, mais l'acte commis, le *Karman*, laisse son empreinte sur le germe transmis et développe ses conséquences fatales, comme une maladie qui évolue et éclate chez les descendants. Seulement, pour justifier pleinement cette théorie, il faut que le *Karman* soit antérieur à la conception de celui-ci.

De même, la bonne action se transmet dans son effet, le mérite, et cette transmission a la même justification.

On peut considérer, mais indirectement, comme sanction extra-personnelle celle qui résulte de la transmigration, parce que dans la nouvelle existence on n'a plus souvenir de l'ancienne et qu'alors c'est comme une personne nouvelle qui se trouve frappée.

La sanction extra-personnelle est un dogme fondamental dans le christianisme ; nous y reviendrons à propos de la rédemption.

*De l'expiation volontaire et de la rédemption.*

Peut-on détourner les conséquences du *Karman* et

échapper à la sanction qui doit intervenir soit pendant la vie, soit outre-tombe ? Toutes les religions, même celles des Indous, ont pensé l'affirmative. C'est même une des principales œuvres religieuses, à partir du confluent de la religion et de la morale, de détourner la sanction de punition par une expiation volontaire.

L'*expiation* consiste essentiellement non à se repentir de l'action mauvaise, il y a dans ce repentir un autre ordre d'idées tout différent qui ne peut apparaître que dans les religions les plus élevées, mais à fléchir la divinité par un *don*, ce qui détruit l'effet désagréable produit par la désobéissance ou le tort causé. Mais cette idée de don suppose qu'il ne s'agit que d'infraction à la morale rituelle. S'il y a eu lésion à la morale naturelle, cette idée ne suffit plus, quoiqu'elle subsiste toujours, il faut qu'on subisse volontairement une partie de la peine encourue, des effets inéluctables du *Karman*. Nous ne pouvons mieux comparer ce rapport entre la sanction nécessaire et celle volontaire et adoucie qu'à la *vaccination*. Le principe de celle-ci consiste dans la maladie artificielle provoquée, mais atténuée, qui empêche la maladie réelle et plus grave de survenir. Par la peine qu'il s'inflige volontairement, l'homme s'évite aussi celle plus grave qu'il a méritée. Il paraît impossible de supprimer entièrement cette peine, puisqu'elle est fatale, mais on peut parvenir à l'affaiblir savamment.

On peut même aller plus loin, et, surtout si l'on est fortuné et puissant, faire supporter cette peine atténuée par d'autres ; alors même quelquefois on l'atténuera beaucoup moins ; il peut advenir qu'on ne l'atténue pas du tout ; on sera plus certain du résultat produit. Faire souffrir un autre à sa place pour éviter la punition de son propre péché est une idée très ingénieuse qui a germé vite dans l'esprit des intéressés.

Mais comment la divinité admettra-t-elle cette substitution, puisque le mérite et le démérite sont personnels ? Ils le sont dans nos idées actuelles, mais non dans celles de l'homme primitif. Nous avons vu qu'on peut pécher au nom d'autrui, qu'on peut être puni pour autrui. En vertu du même principe, on peut aussi expier pour autrui, soit par sa propre volonté, soit par celle du coupable. Tandis que l'expiation pure et pour soi-même conserve le nom d'expiation proprement dite, celle pour autrui porte celui plus spécial de rédemption.

Cependant le nom de rédemption conviendrait aussi comme terme générique, car dans tous les cas on rachète la peine encourue par des compensations faites avec la divinité.

*a*) De l'expiation proprement dite ou personnelle. — Pour expier le mal commis, il faut subir volontairement de son vivant tout ou partie de la peine encourue, et en même temps faire à la divinité quelque cadeau qui lui soit agréable.

Cette double condition se comprend très bien si nous jetons un coup d'œil sur les principes du droit criminel de toutes les nations. Lorsqu'une personne a été lésée, elle acquiert deux droits très distincts contre l'auteur du crime : 1° à la réparation du préjudice causé ; 2° à une vengeance. Le premier se satisfait par l'obtention de dommages-intérêts qui balancent le dommage, le second par une peine corporelle, en général, l'emprisonnement. Il en est de la cosmosociété comme de la société. La divinité a été blessée, elle a droit à des *dommages-intérêts*, c'est-à-dire à un cadeau, et en même temps à une *vengeance ultérieure*,

Mais comment l'homme va-t-il parvenir à satisfaire la divinité de ces deux manières ? En ce qui concerne les

dommages-intérêts, cela est facile. En dehors de toute idée morale, ou du moins, avant que la morale naturelle fût intervenue dans la religion, il faisait déjà, à titre de reconnaissance de supériorité, et pour se la rendre favorable, à la divinité des offrandes, c'est-à-dire des sacrifices, sacrifices d'abord non sanglants, lorsque l'homme était surtout frugivore, qui devinrent sanglants ensuite par la mise à mort des animaux préalablement à leur consommation, lorsqu'il devint carnivore, et qui furent humains lorsque l'homme lui-même devint anthropophage. Lorsque l'idée de morale intervint, ces cadeaux devinrent plus fréquents et furent naturellement employés à payer aussi à la divinité les dommages-intérêts qui lui étaient dus. On les lui soldait de la manière qui est toujours la plus agréable, en repas ; cela procurait un autre avantage, c'est qu'elle laissait des restes que les fidèles étaient heureux de consommer. D'ailleurs plus exactement on se mettait à table avec le dieu et de cette commensalité résultait une familiarité, puis une communion divine. Tel fut l'emploi des sacrifices. L'homme préféra bientôt à la nourriture végétale celle animale, puis à celle animale la chair humaine. Il supposa naturellement que le dieu avait les mêmes goûts que lui. De là ces sacrifices humains, ces hécatombes que l'on trouve surtout au Mexique. La chair des enfants était plus tendre, on la préférait, les dieux devaient la préférer aussi, d'où les sacrifices d'enfants.

Il faut bien remarquer qu'il n'y avait pas là en réalité l'expiation pour autrui, ni ce sacrifice l'un pour l'autre, dont nous parlerons bientôt sous la rubrique de la rédemption. Ici on ne consulte pas la victime, elle est égorgée malgré elle, même quand elle est humaine. Elle est la propriété de celui qui la donne, il l'offre comme toute autre propriété, et ce qu'il offre ainsi au dieu, ce n'est point la

mort, ce ne sont point les souffrances ; l'immolation n'est qu'un acte préparatoire du festin, comme l'abatage et la cuisson forment chez nous le prélude nécessaire de l'alimentation animale. L'idée qui reste seule, c'est celle d'offrande pour la manducation. Ce qui le prouve, c'est qu'on offre ceux d'abord sur lesquels on a un droit absolu, ses esclaves ou même les membres de sa famille, comme on offre ses animaux ou ses plantes.

Mais il ne suffit pas d'avoir payé ainsi des dommages-intérêts par l'offrande du sacrifice, il faut aussi acquitter le peine ou une partie de la peine, et cela personnellement. Comment le pourra-t-on? Peut-être en se donnant la mort, en se sacrifiant ! Cette idée n'est pas admise. Le suicide religieux n'existe que dans un tout autre ordre d'idées, quand il s'agit de suivre un défunt supérieur dans l'autre monde pour continuer de le servir ; c'est la conséquence de la théorie de la continuation, que nous avons exposée. Mais il est possible de son vivant de souffrir des souffrances volontaires, et ces souffrances remplaceront celles beaucoup plus graves qu'on avait méritées. On se servira dans ce but de ce qui existait déjà dans un autre. L'homme avait pris l'habitude de se mutiler, de se macérer, de jeûner, d'avoir froid, de garder la chasteté, pour s'élever jusqu'à la divinité, pour se procurer l'extase, pour se diviniser. C'était une pratique du culte; cette pratique ne pourra-t-elle pas servir à la morale? Elle le pourra, il n'y a qu'à *virer l'intention*. L'ascétisme qui ne servait qu'à exalter l'homme servira en même temps à expier ; ce sera la vie du pénitent.

*De l'expiation par le sacrifice ou le don.* — L'idée du sacrifice pour reconnaître la divinité et pour réparer la lésion qui lui a été faite par le péché domine toutes les

religions, on la retrouve partout et l'on serait tenté d'en faire l'histoire. Mais celle-ci serait rendue moins intéressante par ce fait qu'il est à peu près le même partout. Les religions monothéistes elles-mêmes à leur origine le pratiquent, témoin la religion juive qui même aujourd'hui le conserve théoriquement. Il ne disparaît guère que dans le mahométisme. Quant au christianisme, il l'a aboli, mais dans la branche du catholicisme il le renouvelle tous les jours mystiquement par la célébration de la messe, mais en écartant sa matérialité sanglante.

C'est au Mexique, pour ne prendre qu'un exemple, que le sacrifice, et le sacrifice humain, se développe dans toute son horrible ampleur. Mais il ne faut pas croire que la cruauté en fût voulue et qu'on cherchât à faire plaisir aux dieux par cette cruauté même. C'est pourtant l'impression qu'on éprouve à la lecture de ces descriptions, mais cette impression est fausse ; les dieux ne sont pas pour cela cruels, n'ont pas un plaisir démoniaque à voir brûler les victimes. Ils mangent avec plaisir les viandes qui leur sont offertes, surtout la chair humaine qu'ils préfèrent, voilà tout ; le surplus, ce n'est que des incidents de cuisson.

Cependant la boucherie préalable avait amené un goût véritable de cruauté, mais ce goût était plutôt chez l'homme que chez le dieu, seulement il devait être ensuite facilement supposé chez celui-ci et alors commençait l'horreur véritable de cette institution. On éprouve un frisson en lisant Sahagun. On y rencontre des raffinements de cruauté, et alors les dieux Aztèques prennent un aspect démoniaque. Ils se plaisent enfin à la souffrance. Par exemple, lors de la fête de Tocé et de son fils Centeutl on fait choix d'une femme, on la choie, on lui donne toutes sortes de divertissements, la veille de sa mort on redouble

envers elle de cajolerie et on lui dit : « Ne vous inquiétez pas, belle amie, vous passerez cette nuit avec le roi, réjouissez-vous bien. » A minuit, on la couvre pour parure de fiançailles des ornements de la grande fête et on la conduit au teocalli voisin. Arrivée au sommet, elle est brusquement saisie, juchée sur les épaules d'un prêtre et décapitée. Puis on l'écorche ; la peau du buste sert à affubler un jeune prêtre qui représente Toci et qui descend couvert de cette dépouille au milieu d'un cortège de prêtres et de nobles, etc. [1]. On se souvient des sacrifices faits à Teutatès dans notre Europe. Il est inutile d'insister.

L'usage des sacrifices humains disparut le premier de l'ensemble des religions, ainsi, du reste, que l'anthropophagie, des mœurs de la société, quoiqu'il survécût longtemps à la seconde ; puis le sacrifice animal disparut à son tour ou ne fut plus conservé que symboliquement, enfin il n'y eut plus de sacrifices matériels ; on suivit inversement le même ordre qu'en commençant. L'histoire de Caïn et d'Abel marque bien la première évolution ; Abel ne sacrifie que des fruits ; Caïn, le premier, des victimes animales, et son sacrifice déplaît d'abord à Dieu. De même, la permission de manger de la chair animale est accordée difficilement et l'on y met la condition d'épargner le sang qui est considéré comme l'âme.

Les religions suivantes ont réagi de bonne heure contre les sacrifices. C'est tout d'abord la religion chinoise; on controverse si jamais les sacrifices humains y ont été en usage, ils ont en tout cas disparu de bonne heure ; il semble pourtant qu'il y ait un vestige de cette institution dans la coutume de brûler, lors de la célébration des funé-

(1) Réville. *De la religion mexicaine*, p. 132.

railles, des pantins de papier; ce serait le symbole survivant à la réalité antique. Quant aux autres sacrifices, ils ont été conservés, mais ils sont souvent non sanglants. Le judaïsme a dû connaître d'abord des sacrifices humains. On peut en trouver une preuve certaine dans celui d'Abraham. Il marque la transition entre les sacrifices humains et les autres. Pour obéir à Jahvé, le patriarche est prêt à immoler son fils. Dieu retient son bras, et lui ordonne d'y substituer un chevreau. Plus tard, les sacrifices d'animaux conservés par le sacerdoce sont battus en brèche par les prophètes qui en parlent avec mépris, et le Christ à son tour n'en fait dans ses pratiques religieuses aucun usage. Nous verrons qu'il en clôt l'ère en se sacrifiant lui-même pour l'humanité, mais il s'agit alors de rédemption. Ce sacrifice est encore sanglant, mais c'est pour la dernière fois. Seulement il se renouvelle tous les jours, mais d'une manière non sanglante, sous les espèces du vin et du pain. Le protestantisme rejette même ce renouvellement de sacrifice et ne considère la cène que comme un symbole. La religion musulmane ignore les sacrifices. Quant au bouddhisme, il les conserve, mais seulement les offrandes purement végétales, toute idée de sang, de souffrance, de mort de la victime, se trouve écartée, c'est ce qui fait que son culte ressemble tant au culte chrétien. Les offrandes ne consistent qu'en fleurs et en parfums; on couvre de fleurs le sol et les images des bouddhas et des boddhi-sattvas. On brûle jour et nuit de l'encens et du bois de santal devant des autels illuminés de lampes et de cierges. On voit que dans un stade élevé les offrandes se réduisent à une manifestation de respect; on pense que la vue du sang et de la souffrance peut être agréable à la divinité et que d'ailleurs, si elle recherche notre amour et notre respect, elle n'a pas besoin

de nos dons. Elle renonce même en cas de péché aux dommages-intérêts qui lui sont dus.

*De l'expiation.* — Mais la seconde compensation de ce péché, c'est l'accomplissement d'une *peine atténuée*, l'*expiation*. Elle se rattache au sacrifice, en ce sens que l'expiation est le sacrifice partiel appliqué à soi-même ; elle se réalise par les austérités. Le but primitif de celles-ci, comme nous l'avons remarqué, était d'exalter la partie supérieure de notre être et de nous rapprocher de la divinité par l'extase ; puis on l'appliqua à l'expiation. Les austérités sont nombreuses, surtout chez les Indous. Nous les avons décrites plus haut et distingué celles matérielles et celles morales constituant l'ascétisme. Les premières consistent dans les peines corporelles, les mutilations, les incisions, le froid, la nudité, le jeûne. Elles se perpétuent jusque dans le christianisme et jusqu'à l'époque contemporaine, et les ascètes chrétiens peuvent rivaliser d'austérité avec les ascètes brahmaniques et bouddhiques. Nous les avons décrites déjà avec quelque détail. A mesure, du reste, que les religions évoluent, elles les atténuent aussi. Cependant elles sont longtemps maintenues, même lorsqu'elles ne correspondent plus à l'état religieux actuel des esprits. C'est ainsi que le ramadan et le carême existent encore chez les Musulmans et chez nous, et que l'abstinence de viande est fréquente ; chez les religieux monastiques les souffrances corporelles sont aussi en vigueur. Comme la plupart des péchés ont été commis au profit du corps, la mortification de celui-ci est une peine topique. Cependant les fondateurs du christianisme et du bouddhisme avaient formellement répudié cette peine corporelle et l'avaient remplacée par celle spirituelle et supérieure du repentir, que nous trouverons bientôt, mais ils ne furent pas suivis par leurs successeurs.

*b*) De l'expiation pour autrui ou rédemption. — Mais ce n'est pas seulement ses propres péchés qu'on peut expier soit par le sacrifice, soit par les austérités ; on peut expier ceux d'autrui ou plus exactement expier au nom d'autrui. C'est toujours en vertu du principe, singulier au premier abord, mais que nous avons expliqué, de la transmission du mérite et du démérite. On peut être perdu par la faute d'un autre, on peut aussi être sauvé par la vertu d'un intercesseur qui prend charge de nos péchés et les expie. Cette personne peut agir d'ailleurs soit en se sacrifiant elle-même, soit en pratiquant les austérités. D'autre part, elle peut expier ainsi soit les péchés que nous avons commis nous-mêmes, soit ceux dont le démérite nous avait été transmis. Dans le dernier de ces cas, il y aura double transmission : 1° *transmission de péché* de Primus à Secundus ; 2° *transmission d'expiation* de Tertius au même Secundus.

Lorsque l'intervenant mérite par ses bonnes œuvres et veut appliquer ce mérite à telle ou telle personne pour effacer ses péchés, il est de doctrine de toute religion, mais surtout de doctrine chrétienne, que cette application est agréée par Dieu, et on peut demander qu'elle soit faite non seulement à un vivant, mais à un mort dont le sort n'est pas définitivement fixé, c'est-à-dire qui demeure en purgatoire. Ce n'est pas tout, on peut obtenir que ces mérites forment un fonds accumulé qu'on pourra destiner plus tard à telle réhabilitation, ou même dans lequel la société religieuse pourra plus tard puiser à son gré suivant les besoins.

C'est ce que font les saints, les ascètes ; ils ne se contentent pas de prier pour eux-mêmes et pour leurs familles ou leurs amis, ils prient pour l'ensemble des fidèles et font des œuvres méritoires au profit de tous. C'est un Trésor spiri-

tuel que l'Eglise emmagasine; elle en prend, à mesure qu'elle le juge utile, pour venir au secours d'âmes dans la détresse, soit des vivants, soit des morts; ce sont les indulgences; quelquefois elle en a vendu par un immense scandale, telle fut la cause ou l'occasion du protestantisme.

Cette accumulation de mérites au profit de quelques-uns ou de tous, sans que l'auteur en garde pour lui-même plus que ce qui est nécessaire pour être sauvé, est habituelle; elle constitue le plus haut degré de perfection, parce que la religion est alors altruiste, s'exerce pour les autres, s'exalte par la fraternité et la solidarité humaines; elle explique les austérités de la vie religieuse, austérités superflues souvent pour l'expiation de ses propres fautes.

Mais cette expiation ne peut produire d'effet que quand il s'agit des péchés dont un autre est l'auteur, et non de ceux dont cet autre est simplement responsable. Dans ce dernier cas, du moins, il faut un plus grand effort et l'expiation prend le nom technique de rédemption.

Tandis que l'expiation pour un autre, l'intercession par la force du *Karman*, s'applique aux péchés actuels, la rédemption s'applique au péché originel, c'est-à-dire à celui transmis par succession et dont l'ancêtre est l'auteur. Il est moins coupable et cependant plus enraciné, invétéré dans la race. Pour le racheter, il faut un sacrifice complet, la mort de l'intercesseur. C'est du moins la théorie du christianisme; le Christ ne rachète pas les péchés actuels, car beaucoup de chrétiens pèchent et subissent les peines de l'enfer, mais il rachète le péché héréditaire commis à l'origine de la race. C'est la raison de sa mort, qui autrement serait inexplicable; il meurt comme homme, parce qu'un homme a seul le droit d'en

sauver un autre en se sacrifiant pour lui ; la divinité agrée le remplaçant. Du reste, cette mort sauve aussi du péché actuel, ou du moins atténue les peines qu'il mérite, mais alors il faut qu'elle soit renouvelée à chaque fois, par exemple, dans le sacrifice de la messe qu'on peut appliquer à telle ou telle personne. De même, l'ascète bouddha prie non pas pour lui seul, mais pour toute l'humanité, c'est même ce qui distingue le bouddha parfait du simple bouddha et ce qui lui assure un paradis spécial ; il veut délivrer l'homme aussi de cette condamnation originelle qui l'astreint à des renaissances perpétuelles.

*Du repentir et de la grâce.* — Cette expiation était une compensation offerte pour le péché, compensation matérielle et en don, quand il s'agit du sacrifice pour réparer le préjudice causé, compensation par application atténuée de la peine quand il s'agit de la vengeance due, mais dans tous les cas il y a une *équivalence* réelle et pour ainsi dire *pondérable.* Il en est autrement lorsque le péché s'efface par le repentir et le pardon. Il n'y a plus de compensation. Le pardon, la grâce est gratuite, et ne peut être que provoquée par le repentir, celui-ci n'y établit pas un droit rigoureux.

On conçoit quels sont l'effet et la place de la grâce dans le droit criminel social ; elle fait échec à la justice en ce sens qu'elle en détruit les effets rigoureux ; elle est cependant juste à sa manière lorsque le pardon émane de la personne offensée elle-même, elle ne l'est plus lorsqu'elle est faite par le représentant de la société, sans l'assentiment de la personne lésée, parce qu'elle prive celle-ci de son droit de vengeance. Ici c'est la divinité qui est offensée et qui peut pardonner, mais elle ne le veut qu'à une condition, celle du repentir.

Comment l'homme pourra-t-il offrir à Dieu son

repentir pour provoquer cette grâce, et comment à son tour la divinité lui fera-t-elle savoir qu'il l'a obtenue? C'est ici que l'intervention d'un mandataire, du prêtre, devient nécessaire, la communication se fait par un sacrement. Nous décrirons bientôt les sacrements et montrerons qu'ils n'appartiennent point exclusivement à la religion chrétienne, mais se retrouvent chez beaucoup d'autres civilisées. Certains de ces sacrements visent le pardon. Ce sont d'abord le baptême et la confirmation, ailleurs le baptême de l'eau et celui du feu qui, tout en constituant une initiation, lavent les péchés antérieurs; c'est ensuite la pénitence avec la confession privée, publique ou auriculaire.

C'est ici qu'on pourrait placer la fameuse controverse entre le salut par la foi et celui par les œuvres, si parmi celles-ci on comprend le repentir, mais ce sujet appartient plutôt à l'examen de la doctrine; le salut peut se réaliser par le repentir seul, ou par la grâce seule, ou par la réunion des deux. Il est certain que sans la grâce rien ne peut opérer, car le repentir ne saurait avoir par lui seul la force du *Karman*, ce n'est pas une compensation véritable. La grâce seule a le droit de se passer de *compensation réelle*.

Comme, dans le droit criminel, la grâce est individuelle ou collective, celle-ci portant le nom d'amnistie, de même, dans le droit de la société divine, la grâce peut être faite à un homme ou à tout le genre humain, ou encore à un peuple. C'est ainsi qu'elle fut souvent accordée au peuple juif.

Elle peut être due au repentir d'une personne autre que celle qui a commis le péché. Nous avons vu que les ascètes ou les saints pouvaient délivrer par leurs austérités et en appliquant leur mérite à d'autres. Ils peuvent aussi racheter par leur repentir. Dans leur mysticisme ils se

repentent, à défaut de leurs propres péchés, de ceux d'autrui et en demandent le pardon dans leurs prières. Les religions admettent ce transport de repentir, comme elles admettaient celui du mérite du *Karman*

Telle est la morale religieuse totale composée de la réunion de la morale rituelle et de celle naturelle, tels le mérite résultant de son observation et le démérite résultant de sa trangression, telles ses sanctions, ses expiations, ses grâces ; nous nous sommes arrêté quelque temps à cette étude, parce qu'au point de vue pratique, c'est la principale des trois parties de la religion ; c'est la règle des lois de l'individu, comme le droit est celle des lois de la société.

Il y a en effet, entre le droit et la morale religieuse, les plus étroits rapports : le premier est exactement dans la société humaine ce que la morale est dans la société cosmique. Il serait trop long d'en faire sortir toutes les ressemblances. Nous voulons seulement signaler le point suivant.

La morale, ou si l'on veut la théologie morale, a longtemps englobé le droit, de même que le dogme a contenu toute la philosophie et la science, et le culte toute l'esthétique. Tout est sorti de la religion et le for extérieur n'est que l'image devenue plus nette du for intérieur. Les premiers décalogues ont été révélés ou censés révélés ; ils se sont revêtus de l'autorité divine. Le sorcier fut le premier juge, comme le premier médecin ; le prêtre fut le premier législateur ; le livre sacré, le premier code. C'est dans les livres brahmiques, les lois de Manou, que se trouvent codifiées les premières lois de l'Inde, de même que chez les Juifs c'est le Décalogue qui contint les leurs. Il en était de même dans les droits égyptien, athénien, romain, à leur origine. Aussi le droit public sacré y tient-il la première

place. Au moyen âge, le droit canonique, grâce, il est vrai, à ses emprunts au droit romain, domina la législation au point de vue criminel ; les juridictions ecclésiastiques devinrent le modèle des autres. Le délit fut d'abord un péché. Ce n'est que plus tard qu'il se sécularisa. Aussi les infractions contre la divinité furent-elles les plus sévèrement punies. Le dogme de la transmission du mérite et du démérite, plus tard rejeté, régna d'abord ; de là la solidarité pénale et les vengeances collectives.

Ce n'est pas tout ; à défaut de jugement et de témoignages sûrs de la part de l'homme, c'est Dieu lui-même qui jugea par les épreuves du feu et de l'eau, par les ordalies. La procédure resta longtemps divine. Le duel judiciaire lui-même n'était qu'un moyen de connaître la volonté de Dieu, c'est lui qui donnait la victoire au champion. Enfin, l'homme dut invoquer le témoignage direct de Dieu en prêtant serment. Ce serment est parvenu jusqu'à nous ; il a survécu à toutes les révolutions civiles et religieuses, comme une preuve vivante de l'état de choses primitif, ainsi qu'en géologie le terrain primitif affleure ici et là, ainsi qu'il affleura d'abord partout.

C'est peu à peu que le droit se détacha de la morale religieuse. Ce ne fut plus l'autorité religieuse qui eut la charge de punir, mais elle se réserva d'abord un certain nombre de délits, tous ceux qui s'attaquaient à son existence et aussi ceux commis par les siens. Il s'engagea une longue lutte avant que le droit se dégageât tout à fait. Ce fut la *sécularisation* de la morale sociale.

Aujourd'hui, on ne se contente plus de ce que la morale sociale, ou le droit, est sécularisée ; on voudrait que la morale naturelle le fût elle-même, c'est-à-dire redevînt indépendante de la religion, comme à l'origine ; l'union des deux n'aurait été que transitoire. Nous n'avons pas à

en discuter la possibilité et l'opportunité. Mais si cette scission s'opérait, quelle serait la sanction de la morale ainsi détachée ? Elle n'aurait plus que celles du remords du mal et de la satisfaction intérieure pour le bien accompli. Il resterait d'ailleurs toujours à la religion la morale cultuelle, car celle-ci est aussi inhérente à sa nature que le dogme ou le culte. C'en est même le sommet, de même que celui de l'âme humaine, ce qui la coordonne tout entière, est la volonté, et le plus essentiel de la divinité personnelle ou immanente, c'est le bien.

Il faut noter en terminant la corrélation entre le bien et le bonheur, entre le mal et le malheur. C'est le bonheur, idée matérielle, qui en s'épurant conduit peu à peu à l'idée du bien, de même que le malheur conduit à celle du mal. La corrélation continue : la sanction du bien, c'est le bonheur, la sanction du mal, c'est le malheur ; ce parallélisme exact est une grande harmonie, souvent rompue par les accidents de la réalité, mais se reformant toujours.

En dehors de la morale religieuse qui est relative à la société religieuse interne ou qui a été adoptée par celle-ci, se trouve la morale externe ou droit religieux qui concerne la société religieuse et qui a pour but, par son observance et ses sanctions, d'assurer son existence et son intégrité. C'est à cette morale, qui est, en réalité, non une morale, mais un droit, une morale sociale *sui generis*, que se rattache la juridiction ecclésiastique concernant les crimes d'hérésie, de schisme, de magie, de blasphème, si en usage parmi nous au moyen âge et qui aboutit à des condamnations draconiennes.

---

## CHAPITRE IV

### DU CULTE ET DE SES FORMES
### DE LA GENÈSE ARTISTIQUE

La troisième partie de la religion est le culte. C'est la mise en pratique du lien cosmique dont le dogme établit la description et la morale les règles. A ce point de vue, elle est la plus importante, car c'est la *religion en mouvement*. Le culte s'adresse d'ailleurs aux sens de l'homme, de même que le dogme à son intelligence et la morale à sa volonté.

C'est essentiellement la *communication incessante* de l'homme avec la divinité par des moyens sensibles ; sans le culte on peut connaître l'existence de Dieu ou des dieux et savoir aussi quels sont ses ordres, mais ce n'est que par lui qu'on peut s'entretenir avec la divinité, l'entendre, lui faire et en recevoir des dons, enfin s'y unir jusqu'à se confondre avec elle.

Cette communication est à plusieurs degrés. Elle peut rester unilatérale, l'homme s'approchant de lui-même, ou tendant à s'approcher de plus en plus de Dieu. Elle peut être unilatérale dans un autre sens, Dieu se rapprochant tout à coup et brusquement de l'homme, d'une manière insolite et de son propre mouvement, ce qui a lieu lors des apparitions, des miracles. Enfin, la communication peut être bilatérale et régulière, elle se réalise alors par les sacrements.

D'autre part, le culte peut être privé, d'un individu à Dieu, c'est le culte individuel, ou familial, dans ce cas il s'agit souvent de la religion mortuaire, ou il peut être public.

C'est par des modes tracés d'avance qu'on peut parvenir à ces résultats.

Ces modes, en effet, sont toujours les mêmes, ils prennent les formes voulues, consacrées, desquelles on ne doit guère sortir, si ce n'est lors des grandes révolutions religieuses. D'ailleurs, ces formes sont souvent extérieures, consistent en gestes visibles, en emploi d'étoffes, de métaux, qui sont des symboles; par exemple, pour représenter la pureté de la divinité ou des fidèles, on se servira de la couleur blanche. Toutes ces formes nécessaires constituent le rituel et la forme du culte dont nous venons d'indiquer le fond.

Ce n'est pas tout ; ces formes elles-mêmes ne sont pas heurtées ou indifférentes ; elles sont rythmées, harmoniques entre elles, à retour périodique, provoquent des souvenirs et élèvent l'esprit au-dessus des occupations quotidiennes. Elles sont belles et touchantes, et éveillent des sentiments esthétiques ; dans les campagnes les représentations théâtrales ou musicales sont ou furent longtemps inconnues, les cérémonies du culte en tenaient lieu, elles satisfaisaient l'imagination et correspondaient à l'instinct artistique ancien, aussi ont-elles provoqué les plus magnifiques créations de l'art.

Dans l'étude du culte, nous devons donc distinguer : 1° le fond, c'est-à-dire les divers moyens de communication avec Dieu, moyens de communications unilatérales de la part de l'homme, ou unilatérales de la part de Dieu, ou bilatérales et normales entre Dieu et l'homme ; 2° les formes qui entourent cette communications et les phénomènes qui sont le résultat de ces formes artistiques.

## 1° De l'essence du culte ou de la communication actuelle avec la divinité

Il faut examiner ici, non dans les formes, mais dans le fond, les actes qui peuvent établir une communication entre Dieu et l'homme, laquelle est le but dernier de la religion. Nous restreindrons, autant que possible, ce sujet très vaste.

Les modes de communication, comme nous venons de le dire, sont d'abord ceux unilatéraux de la part de l'homme.

### a). *Communications unilatérales de la part de l'homme.*

Ces modes sont de plusieurs sortes. Le premier consiste dans l'*adoration* et la *prière ;* le point de départ est l'homme, Il évoque la présence de Dieu intellectuellement, comme le sorcier l'évoquait autrefois matériellement. Cette invocation peut être individuelle ou sociale ; elle devient sociale dans la prière commune, qui est la première, la plus fréquente manifestation du culte. Tout chrétien, tout musulman, tout hindou doit invoquer Dieu au moins deux fois par jour, le matin et le soir. Il devra en outre, le chrétien du moins, à certains jours marqués, faire la prière *en commun* avec d'autres fidèles et dans ce but se réunir avec eux dans un lieu consacré. Cette prière commune surtout est préconisée, et, suivant un texte évangélique, quand deux prient ensemble, l'intervention de la divinité est certaine. Ceci prouve une fois de plus l'*intensité de la force sociale religieuse qui s'ajoute à la force psychologique.*

Suivant la doctrine brahmanique, la prière agit sur la volonté même des dieux d'une manière *irrésistible.* Elle conserve encore en partie son caractère ancien de *sorti-*

*lège*, c'est unè véritable *incantation ;* aussi elle se compose toujours de la même formule, et c'est celle-ci qui est *magique*, une oraison jaculatoire n'aurait pas la même force. Ces paroles sont empruntées à l'un des Védas. Ce trait est caractéristique. Il nous indique la *genèse de la prière*. Ce n'est point à l'origine le simple appel à une puissance supérieure restant cachée ; en la priant, on veut d'abord la faire apparaître. Tel est le *processus* de la sorcellerie. Le dieu ou l'esprit de l'ancêtre évoqué et présent entendra et pourra même répondre, il y a des paroles consacrées qui peuvent obtenir ce résultat, ce ne sont pas les premières paroles venues. Ce n'est que plus tard qu'on pense que le dieu peut entendre de loin et nous exaucer, mais il perçoit mieux toujours les paroles accoutumées qu'il a l'habitude de comprendre. L'Indouisme développe encore l'usage de la prière ; on distingue nettement celle du culte public et celle du culte domestique ; c'est cette dernière qui établit la communication continue avec la divinité. Elle est accompagnée d'ailleurs d'ablutions et de sacrifices, sacrifices non sanglants, du reste, qui ont le caractère de dons. Il importe de rappeler ici la synthèse de ces cérémonies. Le culte public, dans les temples, se compose de grands sacrifices et de rites nombreux les jours de fêtes et en outre d'un culte quotidien consistant en prières, offrandes de fleurs et de parfums, de riz, de sésame et de lumières. Dans le culte privé, tout brahmane doit avoir dans l'intérieur de sa maison les trois feux sacrés domestiques, lesquels ne doivent jamais s'éteindre pendant sa vie ; certains feux sont disposés en un triangle dont la base est tournée du côté de l'Occident. Un peu avant le lever du soleil, il prononce la formule de la résolution ou du vœu de procéder d'abord à l'ablution, puis au sacrifice ; l'ablution se compose d'un bain et d'une onction

de cendres prises aux trois foyers et accompagnée de prières, d'incantations et de signes mystiques des doigts. Puis le brahmane pénètre, accompagné de sa femme, dans l'enceinte des feux sacrés ; ils s'approchent de ces feux et les raniment en y jetant des branches de figuier sacré, du beurre clarifié et des grains de sésame ; la femme tient sa main droite sur le bras ou l'épaule droite de son mari en signe d'union et ils récitent les hymnes du Véda ; puis le brahmane procède au culte des cinq dieux protecteurs du foyer et présente à chacun séparément des offrandes de riz, de fleurs et de parfums mis en tas devant chaque image, il baigne et arrose chacune d'elles avec du lard, du beurre clarifié, du miel et de l'eau claire parfumée : c'est la cérémonie du bain. Il offre ensuite aux dieux des feuilles d'arbres ou des morceaux d'étoffe pour leur servir de vêtements, verse dans la lampe sacrée du beurre clarifié, l'allume aux feux sacrés et présente l'offrande de la lumière ; enfin il fait en courant trois fois le tour de la place où se trouvent les cinq dieux et boit une gorgée de l'eau dans laquelle il les a lavés. Après les avoir honorés, il célèbre le culte des parents morts et leur offre une libation d'eau, un peu de riz et de sésame en les appelant par leur nom et en récitant pour chacun des prières. Puis il passe au sacrifice offert au soleil consistant en prières et en incantations, accompagnées d'une libation d'eau. Enfin, il termine par un sacrifice collectif à tous les dieux. A midi, avant le repas, le brahmane procède à un culte sommaire. Il en est de même le soir. En outre, il y a des actes de culte non quotidiens obligatoires, les sacrifices anniversaires mensuels et annuels pour la mort des proches parents. On voit que la prière et le sacrifice s'y trouvent confondus, mais les deux doivent être bien compris, la prière qui suit toujours une formule sacramentelle est plutôt une adoration qu'une de-

mande de secours et a conservé le caractère d'incantation forçant la divinité à descendre ; quant au sacrifice, toujours non sanglant, il conserve son caractère primitif de don et ne prend pas celui hystérogène d'expiation. On doit remarquer l'addition de la cérémonie de l'ablution dont nous parlerons bientôt [1].

Le Bouddhisme n'a pas modifié beaucoup ce qui concerne la prière. Le prêtre doit célébrer au moins deux actes d'adoration par jour ; le laïque n'est obligé qu'à une prière matinale, mais il s'en décharge au moyen du moulin à prière, trop connu pour que nous ayons à le décrire à nouveau. Ces prières ne sont généralement que des hymnes de louange aux Bouddhas et aux boddhisattvas, mais les fidèles envisagent le point de vue pratique et demandent aux dieux des faveurs, même temporelles. On voit que dans tout le système Indou, la prière est plutôt un acte d'adoration. Bien plus, chez les djaïnistes, elle est positivement exclue, on ne demande rien aux Tirtham Karas, parce qu'on n'a rien à leur demander, ils ne peuvent rien, le *Karma* déroulant de lui-même ses conséquences fatales. Ce qui différencie le culte bouddhique du culte brahmique, c'est l'abolition des sacrifices sanglants.

Les actes de prière et d'adoration usités dans le Christianisme sont trop connus pour que nous ayons à les décrire. La prière y a pris nettement un sens de demande et s'y distingue de l'adoration ou hommage. Elle a aussi des formules consacrées. Elle y est privée ou publique, la première est quotidienne, la seconde a lieu à certains jours de fête et est obligatoire. Il en est de même dans le Judaïsme et l'Islamisme où elle est accompagnée d'ablu-

(1) De Milloué. *Les religions de l'Inde*, p. 59, etc.

tions. Elle n'a plus le caractère de formule magique amenant forcément la présence ou le consentement de la divinité.

Au contraire, ce caractère de formule magique existait chez les Romains, mais il fallait dire exactement les mots consacrés.

Du reste, il semble s'être conservé chez les chrétiens dans certains cas, par exemple, dans les cérémonies de la messe. L'évocation faite par le prêtre au moment de l'élévation force Dieu à descendre sur l'autel, quelle que soit la dignité ou l'indignité de celui qui l'appelle.

Le second but de communication avec la divinité n'est plus de reconnaître sa suprématie (adoration) ou de lui demander une faveur (prière), mais bien de la toucher davantage en lui faisant un *don*. Ce but, c'est le sacrifice. Il y a le sacrifice public et le sacrifice privé. Nous venons de décrire ce dernier qui est mêlé à l'adoration et à la prière. Le sacrifice public est sanglant ou non sanglant. Il n'a d'abord qu'un simple caractère de cadeau, puis, lors de l'invasion de la morale dans la religion, il prend celui d'expiation. Il serait trop long de décrire les sacrifices en usage chez les différents peuples, nous en avons déjà indiqué quelques-uns. Une des révolutions principales du bouddhisme consista dans l'abolition complète des sacrifices sanglants, et une de celles du christianisme consista aussi à remplacer les sacrifices sanglants par un sacrifice commémoratif après avoir clos l'ère des premiers par la mort du Christ. C'est au moment où le sacrifice avait pris sa pleine signification d'expiation que cette abolition a eu lieu.

Le troisième moyen de communication avec Dieu fut celui préalable consistant à s'établir dans un état de pureté indispensable. L'homme souillé, soit matériellement par

ses infirmités corporelles, périodiques ou non, soit moralement par l'état de péché, ne peut s'approcher décemment de l'Être pur, encore moins, entrer en communion avec lui. De là la nécessité d'un bain préalable, lequel, du reste, au moyen du symbole produira le double effet de le laver corporellement et spirituellement à la fois. Ce bain peut d'ailleurs avoir lieu dans certaines circonstances importantes, ou se renouveler quotidiennement, ainsi que tous les actes du culte.

Celui de la première catégorie constitue le baptême. Il a lieu soit quelque temps après la naissance, soit au moment de l'initiation. Il possède ainsi un double but, celui d'effacer les taches antérieures, celui de marquer l'initiation, le second n'est qu'indirect. L'eau semble l'instrument le mieux approprié pour symboliser la pureté. Le baptême, bien connu par la cérémonie catholique de ce nom, est en usage avec la même signification chez plusieurs peuples civilisés, dans les religions du Mexique, du Pérou, du Guatémala, de l'Inde où nous l'étudierons tout à l'heure.

Il a le double sens que nous venons d'indiquer.

Mais l'eau n'est pas le seul instrument purificateur ; le feu peut aussi jouer ce rôle et peut-être d'une manière plus complète. Aussi le baptême du feu suit-il à quelques années de distance le baptême de l'eau ; c'est chez les chrétiens la confirmation. C'est une seconde initiation plus consciente que la première. Elle attend l'âge de puberté.

Ces symboles ne restent pas toujours nécessaires pour signifier le repentir ; le feu et l'eau disparaissent : le processus devient *intellectuel*. Il suffira d'éprouver le regret profond de la faute commise. Le baptême sera conservé, mais avec son second caractère, celui d'initiation, le premier disparaissant. La pénitence qui est aussi un sacrement,

deviendra le moyen régulier d'effacer les fautes et de pouvoir entrer ensuite en communication avec Dieu. Mais comme il faut que tout culte matériel ne disparaisse pas tout de suite, ni tout intervention sacerdotale, ce n'est que dans certaines religions plus abstraites qu'il sera permis de s'adresser directement à Dieu dans ce but en lui confessant préalablement sa faute, entendant ou croyant entendre sa réponse de pardon en son propre cœur. Tout d'abord il faudra confesser son péché, soit publiquement à tous, soit auriculairement au prêtre, d'où la confession en vigueur non seulement chez les chrétiens, mais aussi dans beaucoup d'autres religions

C'est dans le djaïnisme que cette institution de la confession est le plus remarquable ; elle est suivie de l'absolution ; on doit s'y confesser au prêtre toutes les fois qu'on a conscience d'avoir commis un péché ; en pratique on ne le fait qu'une fois par an.

Tel est l'acte de pénitence avec ses transformations qui, en se développant, a donné lieu à trois sacrements : le baptême, la confirmation et la pénitence. Mais outre le lavage exceptionnel ayant un sens moral, il y en a aussi dans beaucoup de religions un autre habituel ayant un sens purement matériel. C'est ainsi que l'homme est souillé corporellement dans une foule de cas. On en trouve une énumération détaillée dans les livres de l'Ancien Testament. Il en est de même dans la religion indoue. On peut dire qu'à chaque instant une ablution peut devenir nécessaire.

Du reste, l'ablution ne s'applique pas seulement au fidèle, mais au dieu lui-même. Le lavage des images et des statues est, comme nous l'avons vu, une des cérémonies du culte. Mais la signification en est autre, toute matérielle.

A côté de ces lavages opérés dans certaines conditions pour détruire la souillure physique ou morale se place l'ablution quotidienne qui est ordinairement un préliminaire du sacrifice quotidien, c'est un acte de pénitence. Le fidèle ne peut prier Dieu, avant de s'être purifié. Nous avons décrit ces ablutions dans le culte privé brahmanique. Elles existent aussi chez les djaïnistes, il y a pour eux trois ablutions obligatoires : le matin, à midi et le soir ; l'ablution était primitivement un bain, mais est devenue une simple aspersion. Les ablutions quotidiennes sont aussi une partie essentielle de la religion musulmane.

Un mode plus intime de communication avec la divinité est celui où elle se manifeste elle-même. On ne se contente plus de l'appeler, elle répond. L'union n'a plus lieu seulement du côté de l'homme, mais aussi de celui du dieu. Comment y parvenir ? Sans doute, par une évocation, semblable à celle des sorciers anciens ; mais la divinité consentira-t-elle ? On l'y force en se mettant dans un état d'élévation qui nous rapproche d'elle. Or, cet état d'élévation est le résultat de diverses pratiques corporelles qui subordonnent complètement le corps à l'empire de l'âme ; ces pratiques sont les divers procédés de l'ascétisme matériel, la méditation, le jeûne, l'emploi de certaines substances enivrantes ou stupéfiantes. Le plus connu, le plus usité de tous, est le jeûne.

Le jeûne est connu de toutes les religions, mais il a un double but, celui que nous venons d'indiquer, lequel est primordial, et ensuite, celui de l'expiation dont nous avons parlé au chapitre de la morale. Ne retenons que le premier qui reste dominant. La religion chrétienne en fait un grand usage et le rend obligatoire. Il en est de même chez les Musulmans. Chez les Indous, il est un instrument de rapprochement de la divinité. Chez les peuples non

civilisés, il procure le moyen d'évoquer les esprits. Dans le djaïnisme, les jeûnes sont nombreux et sévères, surtout pour les religieux. Beaucoup de moines jeûnent deux jours sur trois ; pour les laïques, le jeûne est obligatoire le huitième et le quatorzième jour de chaque quinzaine, ainsi que pendant la période sacrée du Pajjusum, qui dure cinquante jours. Chez les Chinois, il est, en outre, purificateur et précède les cérémonies religieuses, c'est dans ce sens qu'il a été introduit par le taoïsme ; le fonctionnaire jeûne avant d'aller trouver le souverain et aussi avant de célébrer les grands sacrifices ; dans ce dernier cas, l'abstinence doit durer dix jours, savoir sept jours de petite et trois de grande. Dans le même sens, chez les chrétiens, le jeûne précède la communion et la célébration des grandes fêtes.

Si le jeûne est accompagné de macérations, d'autres privations corporelles, si l'on y joint la chasteté, l'âme humaine prend une telle puissance qu'elle peut forcer Dieu à apparaître, cette vertu devient plus grande si l'on y ajoute la méditation soit entièrement personnelle, soit soutenue par des lectures pieuses. L'odeur de l'encens, la consommation de liqueurs appropriées, peut contribuer aussi à procurer l'exaltation nécessaire. Alors la divinité peut se manifester de plusieurs manières et dans plusieurs buts. Tantôt elle apparaît directement et en forme visible à celui qui l'appelle, c'est la vision ou l'extase ; tantôt elle appose sur lui sa marque par des stigmates, tantôt elle produit par un intermédiaire des miracles, tantôt elle lui inspire des paroles d'adoration, tantôt enfin elle lui dévoile les choses secrètes ou l'avenir. Il y a là autant de processus dont chacun demanderait une étude complète. Nous ne pouvons que les indiquer.

Ici nous touchons à la communication extraordinaire de

la part de Dieu, et même unilatérale de sa part, car s'il peut apparaître sur la sollicitation extrême de l'homme, il se manifeste spontanément aussi.

b). *Communication unilatérale et anormale de la part de Dieu.*

Cette spontanéité divine est très fréquente. Dieu se plaît même à entrer en communication ainsi avec ceux qui s'y attendaient le moins. C'est le culte extraordinaire. En voici les principales manifestations.

L'apparition ou la vision est certainement ce qu'il y a de plus sensible pour celui qui la reçoit, c'est le résultat dernier de l'extase, la divinité se révèle sous une forme tangible ; on la voit ou on croit la voir, on l'entend ou on croit l'entendre ; il est rare qu'elle ne fasse pas de révélation. On peut citer l'apparition de Dieu à Moïse sur le Sinaï, les révélations faites à Mahomet, la transfiguration du Christ, les visions apocalyptiques, et de nos jours les apparitions célèbres de la Vierge qui ont été l'origine de pèlerinages. Les extases de sainte Thérèse, les voix de Jeanne d'Arc, entrent dans le même ordre d'idées.

Les stigmates sont un signe sensible de la divinité ; ils ne peuvent être obtenus qu'à la suite de l'extase. C'est une imitation des souffrances divines par une sorte d'auto-suggestion. Une disposition hystérique est nécessaire pour les rendre possibles, mais il faut aussi l'addition d'une foi très vive ; l'une n'opérerait pas sans l'autre.

Les miracles, qui sont les preuves essentielles d'une religion, n'ont point cette preuve pour but immédiat. Ils résultent de la bienveillance de la divinité pour celui qui l'invoque. Ils ont lieu bien plutôt en sa faveur qu'en celle directe des personnes qui en profitent ; il s'agit de lui

donner crédit auprès du public. Tel est le sens de ceux que le Christ obtint de son Père céleste. L'existence des miracles a été niée d'une manière absolue ; cependant il faut noter qu'ils ne suspendent pas toujours le cours de la nature, mais qu'ils peuvent n'être, lorsqu'il s'agit de guérisons, que l'application de ses lois mieux connues et employées.

L'inspiration pure et simple est un procédé moins remarquable dans ses effets, cependant elle le devient lorsqu'elle ne se borne pas à inventer des chants sacrés, mais qu'elle dicte des livres saints ; chez tous les peuples ces livres passent pour en être le résultat, cela leur confère l'infaillibilité. Ce ne peut être qu'à la suite d'une inspiration supposée qu'on a pu de nos jours attribuer cette infaillibilité à l'Église ou à un souverain pontife.

La divination est un fait beaucoup plus important. On sait qu'elle a été attribuée aux prophètes d'Israël, quoique leurs fonctions principales ne soient pas du tout celle de prédire l'avenir ; on leur donne celle d'avoir créé l'attente Messianique que le Christ aurait réalisée. Elle avait lieu d'une façon normale chez les Juifs, d'abord officiellement par l'intermédiaire du sacerdoce, puis d'une manière extraordinaire par les prophètes. Le premier mode est très curieux à observer, nous ne pouvons ici que le classer. Les images figurées de Jahvé s'appelaient *ephod*, elles étaient de métal appliqué sur bois ; l'ephod officiel était dans l'Arche, dit Renan [1], toujours à la disposition du *lévite* ou *cohen ;* les particuliers assez riches pouvaient se faire faire chez eux des ephod. Cet ephod ne représentait pas seulement le dieu, mais rendait des oracles d'une manière continue, il répondait par oui et

(1) Renan. *Histoire du peuple d'Israël*, p. 275.

par non aux questions faites. A l'origine, on lui demandait des décisions ; on ne faisait rien sans l'avoir consulté. C'était le prêtre qui maniait l'instrument au moyen duquel l'éphod répondait. De la même manière il jugeait les procès, c'était le jugement de Dieu. On pouvait aussi avoir un oracle domestique si l'on possédait un éphod, et on l'exploitait à son profit, mais l'éphod de l'arche supprima bientôt tous les autres. C'est, croit-on, de l'Égypte que ce procédé était originaire. C'est aussi devant l'éphod qu'on prêtait le serment. Le Code des musulmans est analogue. Dans le paganisme, c'est surtout dans les entrailles des victimes, entrailles divinisées, qu'on cherchait à lire l'avenir ; mais il y avait aussi des oracles permanents et officiels, ceux des Sybilles.

Tels sont les résultats importants de l'extase procurée, et l'apparition de la divinité, soit en personne, soit par ses effets sensibles.

c). *Communication normale et bilatérale entre l'homme et la divinité.*

Cette communication normale a lieu par l'emploi des sacrements institués. On a cru longtemps que ces sacrements étaient particuliers à la religion chrétienne, il n'en est rien, et c'est le résultat curieux de ces découvertes que nous devons donner ici.

L'esprit est frappé de l'existence de sacrements identiques dans des religions éloignées les unes des autres. Nous sommes habitués à voir dans la religion catholique l'exercice du baptême, de la confirmation, de la confession, du mariage, de la communion, ces sacrements nous semblent une de ses caractéristiques, et ne devoir exister nulle part ailleurs, la confession auriculaire surtout, d'autant plus

que l'Église réformée ne la connaît pas, et que l'Église chrétienne primitive ne semblait avoir pratiqué que celle faite en secret à Dieu, ou celle tout à fait publique dans des circonstances graves. Or, voici que l'étude de maintes religions nous découvre que c'était une erreur profonde.

Nous relevons dans les divers ouvrages de Réville sur les religions la description détaillée de ces sacrements ; il l'a empruntée lui-même à divers auteurs sur la véracité desquels on ne saurait émettre de doutes, quoique quelques-uns, étant des religieux, notamment Sahagun, aient pu être portés à exagérer pour établir des concordances avec le christianisme ; notons cependant que cette concordance les choquait plutôt, qu'ils en étaient embarrassés, et qu'ils en cherchaient une explication en disant qu'elle était l'œuvre du démon qui avait voulu parodier les institutions chrétiennes.

C'est la religion du Mexique qui est la plus remarquable sous ce rapport. Tout d'abord le baptême y est pratiqué, mais avec un caractère différent. Il ne s'agit pas d'effacer un péché originel, ni de renouveler la vie et d'initier à une religion nouvelle, cependant le lien est étroit entre ces idées et celles de cette religion. On veut exorciser, chasser les démons, les mauvaises influences et les mauvais sorts. Dès la naissance de l'enfant, l'accoucheuse le baigne en le recommandant à la déesse de l'eau, Chalchiuitlicuc, on va consulter les prêtres astrologues pour tirer son horoscope d'après les signes du calendrier ; si la réponse est favorable, on procède au baptême proprement dit, il y a ce jour un repas de famille. On porte solennellement le nouveau-né autour de la maison et on le présente aux dieux domestiques. L'accoucheuse prend alors l'enfant, et le tenant au-dessus d'un vase plein d'eau, lui dit : « Mon enfant, les dieux Ometecutli et Omeciuatl, le Soleil et la

Lune t'ont envoyé dans ce monde de malheur, reçois cette eau qui te vivifiera. » Elle humecte en même temps avec ses doigts la bouche, la tête et la poitrine de l'enfant, puis elle plonge tout le corps dans l'eau et frotte chaque membre en disant : « Où es-tu, malheur ? Dans quel membre te caches-tu ? Éloigne-toi de cet enfant. » Puis, elle le recommande aux dieux. Enfin il est habillé et on invoque le dieu du berceau, Yacutecutli et le dieu du sommeil, Yoocltecutli. C'est alors qu'il reçoit un nom pris parmi ceux de ses ascendants, ou celui du jour de sa naissance ; la cérémonie finit par un banquet. L'analogie avec le baptême chrétien est évidente ; si le premier baptême n'est qu'un lavage, le second est une cérémonie spirituelle ; la dation du nom est remarquable ; seulement on ne chasse pas le mal, c'est-à-dire le péché passé qui chez un enfant ne peut être qu'originel, mais le malheur. D'autre part, tout se passe sans l'intervention sacerdotale[1].

Mais, ainsi que chez les chrétiens, le *baptême* est corroboré par une sorte de *confirmation*, celle-ci est en réalité, chez nous, le baptême du feu, la venue du Saint-Esprit qui était descendu en langues de flamme sur les apôtres. De même, il s'agit chez les Mexicains du baptême de feu ; seulement il devance le moment de la puberté ; c'est à cinq ans, la dernière nuit de sa quatrième année, que le baptême de feu est donné à l'enfant. On le fait passer à travers la flamme, assez vite pour qu'il ne souffre pas, comme nos paysans traversent le feu de la Saint-Jean ; on donne à ce moment parmi les dieux un patron à l'enfant ; on lui perce les oreilles pour que son sang coule en offrande à cette divinité, et on lui fait boire

(1) Réville. *Religions du Mexique*, p. 169 ; Clavigero, I, p. 434 ; Acosta, V, p. 27 ; Bancroft, III, p. 370-375.

du vin de pulque jusqu'à l'ivresse ; de cette manière il absorbe le feu aussi à l'intérieur. Cette cérémonie s'appelait l'*enivrement des enfants;* il se trouve dès lors sous la protection du dieu du feu, comme il était déjà sous celle du dieu de l'eau [1].

La *communion* avait lieu chez les Mexicains dans les sacrifices ; on produisait une *consubstantiation* avec la divinité en consommant une statue de pâte pétrie à la ressemblance du dieu ou en mangeant la chair des victimes humaines immolées et assimilées au dieu lui-même. La statue de pâte d'Uitzilopochtli était distribuée par morceaux à tous les assistants et cette statue s'appelait *teo-qua-lo*, dieu qu'on mange. N'est-ce pas la communion sous l'espèce du pain ? Il faut noter que, comme chez nous, cette *consubstantiation* était précédée d'une *transsubstantiation*. Les communiants s'appelaient *teo-qua-que* mangeurs de Dieu [2]. Dans l'idole de pâte pétrie avec le sang d'enfants sacrifiés se trouvait un cœur de même substance qu'on enlevait, comme s'il s'agissait d'un cœur véritable, et qu'on offrait au roi. Ce rite s'appelait l'immolation de Uitzilopochtli. Ce dieu était ainsi devenu la victime même, comme dans la religion chrétienne et la religion brahmanique. De même, dans celle des fêtes de Tlatloc qu'on célébrait à domicile, on pétrissait de petites idoles avec de la farine provenant de toutes espèces de grains, on y insérait aussi un cœur, qu'on distribuait par morceaux. Ce genre de communion qui est raconté avec détails par l'historien Sabagun était pratiqué au Mexique par d'autres que les Aztecs ; les Toto-

(1) Réville. *Religions du Mexique*, p. 170; Clavigero, I, p. 437; Müller, p. 653; Sahagun, II, p. 37; Bancroft, III, p. 376.

(2) Réville. *Religions du Mexique*, p. 171 ; Sahagun, III, p. 1 ; Clavigero, I, p. 428-420; Bancroft, III, p. 297, 300 et 440; Acosta, V, p. 9; Müller, p. 606.

nacs composaient une pâte avec les premiers fruits et les premiers grains de l'année et le sang de trois enfants sacrifiés ; tous les six mois on pouvait en faire manger un fragment aux femmes âgées de plus de seize ans et aux hommes âgés de plus de vingt-cinq, c'était la *première communion.*

Le mariage était entouré de cérémonies religieuses, la mariée était transportée dans la maison de son futur, et là les deux époux commençaient par s'encenser mutuellement, puis mangeaient ensemble. Alors un prêtre leur adressait une exhortation et liait leurs vêtements en signe d'union ; puis pendant quatre jours on continuait les cérémonies, les encensements, les incisions sanglantes. Le cinquième jour, on se rendait au pied d'un temple (*teocalli*) où un prêtre étendait sur les mariés un linge où un squelette était peint, ce qui indiquait que les époux devaient rester unis jusqu'à la mort [1].

La *confession* est surtout remarquable. C'est au dieu justicier Tezcatlipoca qu'elle était adressée, et quelquefois ce qui est plus singulier, à Tlaçolteotl, la déesse de la volupté. Le feu du foyer servait d'intermédiaire. Le prêtre jetait du copal sur le brasier et annonçait au plus ancien des dieux le repentir du pénitent. Celui-ci en faisait autant, puis touchait la terre, portait la main à ses lèvres, ce qui équivalait à un serment de dire la vérité. Puis il confessait ses péchés dans l'ordre où il les avait commis. Le prêtre lui imposait des pénitences, des jeûnes, des incisions sanglantes, notamment la perforation de la langue et des lèvres avec des baguettes, des offrandes, des chants ou des danses pieuses. Il se considérait comme tenu au secret professionnel. Cependant les Mexicains ne se

(1) Réville, p. 173. *Torquemada*, XIII, p. 5 ; Sahagun, VI, p. 23.

confessaient qu'une fois dans leur vie, et dans leur vieillesse, parce qu'on considérait les récidives comme irrémissibles. D'ailleurs, le but était surtout d'éviter des châtiments édictés par les lois pour certains méfaits ; la pénitence faite désarmait la loi civile. Depuis la conquête espagnole, dit Sahagun, les indigènes venaient se confesser dans ce but et retiraient un billet de confession, se croyant ainsi indemnes. Néanmoins, ce fait de la confession auriculaire est très remarquable [1].

L'*Extrême-Onction*, ou plus exactement le Viatique, existait aussi chez ce peuple. Voici comment : Tlatoc était un distributeur de maladies, de celles surtout qui sont causées par le froid humide ; dans ce cas, on appelait auprès du malade un prêtre de Tlatoc, lequel apportait une figurine en pâte à l'image du dieu, lui faisait une offrande de vin de pulque et de papier d'agave qu'il brûlait devant elle ; puis il la décapitait et l'offrait au malade pour qu'il le mangeât et se réconciliât ainsi avec le dieu irrité [2].

La figurine était passée à l'état de substance divine, de la substance de Tlatoc lui-même, et le malade communiait ainsi, il y avait *transsubstantiation* suivie de *consubstantiation.*

La communion mexicaine s'applique encore dans d'autres circonstances. A la fête de Xipe, l'écorché, dieu des orfèvres, on faisait des sacrifices humains de prisonniers. Il y avait aussi des donateurs de victimes qui en faisaient cuire la chair et l'offraient à leurs amis, sans en manger eux-mêmes, parce que le captif avait fait pendant quelque temps partie de la famille ; les autres par ce repas se consubstantiaient avec la divinité.

Cette grande ressemblance des sacrements mexicains et

(1) Réville, p. 173 ; Sahagun, I, p. 12, et VI, p. 7.
(2) Réville, p. 91 ; Sahagun, I, p. 4, II,

des sacrements chrétiens se complétait, outre la constitution du sacerdoce et du monachisme, par la figure de la Croix, mais ici l'analogie est fausse ; cette croix était seulement le symbole des quatre vents amenant la pluie, et par conséquent, la fécondité, et n'a nul rapport avec la croix des chrétiens qui représente un instrument de supplice. Une autre ressemblance plus réelle est celle d'une madone portant un enfant dans ses bras ; cette déesse est *centeotl*, déesse de l'agriculture et particulièrement du maïs, déesse mère et présidant à la naissance des enfants, c'est une bonne déesse. Le mystère de l'incarnation se retrouve dans un certain nombre de religions. Au Mexique le dieu Colibri s'incarne dans le sein d'une femme qui est sa mère, l'Aurore, amenée du ciel sur la terre.

On a voulu expliquer ces ressemblances par une importation. On imagine une mission de l'apôtre Paul qui aurait dans le premier siècle évangélisé l'Inde, la Chine et les deux Amériques. D'autres ont prétendu qu'il y avait eu une immigration bouddhiste, mais ces hypothèses sont abandonnées.

Chez les Incas on retrouve la communion, le baptême et la confession. Lors de la première des quatre grandes fêtes nationales, celle du solstice d'hiver en juin, le raymi, après trois jours de jeûne, le matin du jour principal, le peuple sortait en masse de ses demeures, un peu avant le lever du soleil; l'Inca se mettait à sa tête suivi des membres de la famille solaire et des Curacas. A l'apparition du soleil, tous se prosternaient en lui envoyant des baisers. Alors l'Inca présentait au Soleil une boisson rituelle, en buvait et passait la coupe à sa suite et à la multitude; ensuite on se rendait au temple. A la troisième grande fête, les jeunes Incas entraient dans l'ordre viril par la

cérémonie du percement des oreilles, après un jeûne et divers exercices, alors les jeunes Curacas partageaient avec l'Inca le pain sacré en signe de communion indissoluble avec lui. Le baptême était célébré ainsi qu'il suit. Les enfants recevaient successivement deux noms, le premier du quinzième au vingtième jour après leur naissance, et le second entre la dixième et la douzième année ; lors du premier, l'enfant était plongé dans l'eau pour être mis à l'abri des esprits malfaisants. A la seconde époque: on lui coupait solennellement les cheveux et les ongles que l'on offrait au Soleil et aux esprits protecteurs. La première cérémonie était un véritable baptême. Enfin la confession était aussi en usage, mais les prêtres-confesseurs étaient des sortes d'inquisiteurs qui recherchaient les fautes secrètes et en provoquaient l'aveu ; certains événements supposaient des péchés qu'on devait avouer, par exemple, l'accouchement gémellaire pour une femme, la mort d'un enfant en bas âge pour le père. On pouvait être mis à la torture. Il y a donc ici une grande divergence [1].

Au Nicaragua on connaissait aussi la communion et la confession. Les victimes étaient immolées sur la pierre et déifiées. On communiait avec des gâteaux de maïs imbibés du sang des victimes ou de celui tiré des corps vivants, surtout des parties génitales. Quant à la confession, on choisissait un confesseur général parmi les vieillards non mariés les plus respectables ; une calebasse pendant à son cou était une insigne de sa mission [2].

Chez les Yucatèques les prêtres avaient aussi introduit le rite de la confession, mais il n'était pas permis de se confesser à des prêtres célibataires. On y connaissait la

(1) Réville, p. 365; Balboa, p. 3. XV, p. 3 ; XVII; 16.

(2) Réville. *Religions des peuples civilisés*, p. 111; Cust. VI, p. 132 362.

communion et le baptême. L'anthropophagie s'était conservée comme rite religieux; les prêtres se réservaient le cœur et la tête, le surplus était partagé avec les assistants qui profitaient ainsi d'une véritable consubstantiation avec le dieu. Les enfants recevaient le baptême d'eau ; le prêtre, après beaucoup de cérémonies, humectait la tête, les doigts et les pieds de l'enfant pour en chasser les mauvais sorts [1].

La communion existe aussi dans la religion chinoise. Parmi les trois grandes cérémonies publiques, la première a lieu au solstice d'hiver après beaucoup de cérémonies préparatoires. Lorsqu'elles sont terminées, un officier présente à l'empereur une coupe de vin qu'il offre à la divinité, puis après une prière, il lui en offre une seconde, puis une troisième; après une danse et l'exécution d'une musique sacrée, on entend sur la terrasse une voix qui psalmodie ces mots : « Donnez la coupe de bénédiction, donnez le mets de bénédiction. » Alors l'empereur goûte à l'un et à l'autre, mais ne les passe pas aux autres assistants; c'est la *communion de l'Empereur*, mais ce n'est pas une communion proprement dite. Il y avait aussi un baptême, mais importé par la religion bouddhiste; il se pratiquait sur la tête de ceux qui voulaient être initiés. En outre, les prêtres de Bouddha baptisent les petits enfants en posant sur une table une image de Bouddha et en aspergeant leur tête avec l'eau placée sous l'influence de cette image. Le passage de ces prêtres est annoncé au public par le bruit d'un gong. Les Chinois ne connaissent pas la confession, mais le chef de famille fait un examen de conscience, se demandant si ses ancêtres auraient agi comme il l'a fait.

En Polynésie, il existe un véritable baptême du nou-

(1) Réville, 232.

veau-né qui s'appuie sur le *tabou* et se rattache à l'idée de péché. Les enfants viennent au monde *taboués*. Il faut les détabouer ; le prêtre y parvenait en aspergeant d'eau la tête de l'enfant ou en le plongeant dans l'eau avec des prières ; il opérait aussi la circoncision en usage.

La communion a lieu aussi chez les Cafres. Ils croient que l'on s'unit substantiellement à la divinité en s'assimilant des éléments qui font ou vont faire partie de la substance divine. Avant de partir pour la guerre, les combattants réunis autour de l'Intonga se font injecter dans la peau des pincées de cendres provenant de l'os crural d'un bœuf immolé aux Imi-shologoù, esprits des morts dont on leur réserve une partie et dont l'assistance mange le reste dans un repas fait en commun.

Certains sacrements existent, non dans le Brahmanisme proprement dit, mais dans une de ses sectes : le Djaïnisme, par exemple, la confession et l'absolution. Les Djaïns doivent se confesser régulièrement au prêtre chaque fois qu'ils ont péché, mais ils ne le font dans la pratique qu'au commencement de la saison sacrée du Dajjousam ; cette confession porte le nom de *prati Kraman*, et l'absolution celui d'*Alavan*.

Il est très remarquable que les sacrements qu'on croyait propres aux Chrétiens se retrouvent chez des peuples éloignés. Ils répondent à un instinct commun de l'esprit humain. Ainsi le baptême s'explique facilement comme nécessité d'initiation ; l'eau est un symbole de la purification, laquelle est préliminaire. Ce qui est très curieux, c'est le double baptême d'eau et de feu, le second complétait le premier, le renouvelant à l'âge de raison et formant une initiation, consciente cette fois. La communion, conséquence du sacrifice, est la réalisation du lien intime avec la divinité, but religieux suprême et image de

la confusion définitive. La pénitence se conçoit bien aussi, mais la confession, son instrument, semble plus difficilement explicable, surtout lorsqu'elle est faite au prêtre. Elle résulte cependant de l'institution du sacerdoce, pris comme intermédiaire indispensable avec la divinité. L'aveu lui-même décharge la conscience du coupable, surtout lorsqu'il est public, c'est, en quelque sorte, la satisfaction du besoin causé par le remords.

Tels sont les divers actes constituant le culte envers la divinité et en formant le fond, nous examinerons sous la division suivante quelles sont leurs formes.

Mais en dehors du culte public se trouve le culte privé ; la prière, par exemple, au lieu d'être commune, peut être mentale et individuelle ; elle peut aussi être faite en famille, mais les actes restent les mêmes, c'est ainsi que le sacrifice tantôt est l'œuvre individuelle de chacun, tantôt est fait par le père de famille, ou par le prêtre national.

A côté du culte divin, qu'il soit public, domestique ou privé, se trouvent d'autres cultes qu'il serait trop long de décrire ici, dont la réalisation s'obtient d'ailleurs par les mêmes moyens, et qui répondent au même besoin psychologique du sentiment religieux. C'est d'abord le culte des morts, des ancêtres, le culte mortuaire, puis celui des esprits supérieurs, anges ou démons, puis celui plus rare des hommes vivants, enfin le culte, tel qu'il peut exister, envers les êtres inférieurs. Quelques mots sur ces différents cultes.

Le culte mortuaire est extrêmement important ; il est même le générateur du culte divin, il est probable que l'homme a vénéré ses ancêtres morts, avant que de diviniser les objets de la nature ; telle est, du moins, l'opinion d'Herbert Spencer et de Fustel de Coulanges, et quoique cette doctrine soit contestable en ce qu'elle a d'exclu-

sif, il n'en est pas moins certain que ce culte est plus ancien que l'autre et qu'il a mis sur ce dernier sa forte empreinte. Il serait trop long de le décrire ici comme il le mérite, et une description sommaire serait sans importance. Nous voulons seulement indiquer sa racine psychologique et montrer comment c'est psychologiquement aussi qu'il a conduit à l'adoration des dieux de la nature. Ce qui frappe le plus souvent l'esprit de l'homme, c'est évidemment l'homme lui-même ; mais individuellement il s'aime plus qu'il ne s'estime, il ne peut pas s'adorer ; il en est autrement des siens, surtout de ses parents ascendants, de ses supérieurs ; il les vénère, et s'ils sont morts, il peut les adorer. En effet, l'absence prolongée, l'absence éternelle, a cet effet de faire disparaître les défauts des personnes aimées et vénérées et de ne plus laisser percevoir que leurs qualités, elle les grandit ; si l'ancienneté se change en antiquité, ce sentiment s'accroît encore, et l'adoration ne doit plus surpendre, quoique l'objet en soit si fragile. Bien plus, cet objet est matériellement détruit, mais il devient idéal, et désormais inaltérable comme l'idée. La statue de chair s'est changée en statue de marbre, et celle-ci s'est transformée elle-même en une substance plus persistante. Cette divinisation de l'homme mort est tout à fait naturelle à l'esprit ; nous avons vu déjà que la croyance en l'immortalité de l'âme est une conséquence mécanique de l'instinct de la conservation. Bientôt à l'instar de l'homme, les objets de la nature, vivants ou morts, ont leur esprit, leur âme. Lorsque celle-ci se détache, on l'adore à son tour, par imitation de l'adoration de l'âme de l'homme décédé. C'est ainsi que le culte humain conduit insensiblement au culte qui plus tard est le seul normal, le culte divin.

Ce dernier s'adresse non seulement à Dieu ou aux

dieux, mais aussi aux esprits intermédiaires, supérieurs à l'homme. Ces esprits sont de deux sortes, les bons et les mauvais.

Les bons sont les esprits de lumière, le culte s'exerce envers eux par des actes de vénération, et aussi par l'évocation, la prière. Ce qu'on leur demande, c'est une protection particulière, une intercession auprès de la divinité; on s'adresse dans ce but spécialement à ceux qui sont attachés à notre personne, aux anges gardiens, génies, férouers, ou aux saints patrons. Les esprits invoqués ainsi sont les anges, et par analogie, les saints. On peut aussi les évoquer, et alors ce culte se rattache à la magie. Enfin on établit avec eux des relations plus étroites. Ils peuvent nous parler et nous apparaître. Tous les moyens de culte employés envers la divinité le sont envers eux, excepté l'adoration proprement dite. Le culte de ces esprits est très répandu dans le catholicisme, il comprend surtout celui très élevé de la Vierge; les protestants, au contraire, le répudient absolument comme idolâtrique, parce qu'il suppose presque toujours l'existence d'images.

Les mauvais sont les démons; dans les religions qui leur sont contraires, il s'agit de les chasser; on y parvient au moyen des exorcismes; dans les autres, au contraire, on les appelle pour détourner les maux, obtenir des faveurs, connaître l'avenir, et le sorcier les évoque par des incantations et des formules magiques. Il y a là tout un culte spécial, très fréquent à l'origine, alors que toute divinité avait un certain caractère démoniaque. Il existe même un peuple adorant spécialement les démons : celui des Yezids.

La religion ou le culte envers les vivants ne consiste pas normalement à les adorer, quoique cela ait lieu quel-

quefois, ce n'est qu'une aberration religieuse, mais à leur faire du bien. Les actes de ce culte sont l'exercice de la charité. C'est un culte altruiste. Il peut être tellement intense que, comme sainte Thérèse, on préfère le salut du genre humain au sien propre. L'aumône, l'exercice d'un ordre religieux hospitalier, la prédication, le soin des malades, le rachat des captifs, les diverses associations instituées dans ce but sont autant d'actes de ce culte ; il en est de même de l'éducation de la jeunesse, lorsqu'il n'existe pas le but du gain.

Le culte envers les êtres inférieurs se réalise par l'exercice de la pitié envers eux. C'est ainsi que le djaïnisme prohibe toute effusion de sang, tout meurtre, même du plus infime insecte ; d'autres s'interdisent pour ce motif la consommation de la viande.

Tels sont les actes internes essentiels du culte religieux.

### 2° De la forme du culte, des éléments qu'il emploie et du milieu où il se réalise

Nous subdiviserons cette partie de notre étude, en étudiant d'abord le *milieu du temps* et de l'*espace* où s'effectue le culte, puis les *éléments* qui concourent à sa célébration, enfin cette *célébration* elle-même par certaines cérémonies formelles.

Le *milieu du temps* consiste, d'une part, dans le choix de *certains jours* se rattachant à certains événements, soit extraordinaires, soit ordinaires de la vie de l'homme, mais non périodiques, et d'autre part, dans la destination de certains jours préfixes au culte. L'indication de ces jours a lieu dans toutes les religions sans exception ; toutes distinguent le jour ouvrable et le jour de fête. Dans ce dernier l'obligation au chômage est générale ; souvent la

célébration doit être précédée d'une préparation par un jeûne.

Les exemples des jours de fêtes religieuses de toutes ces sortes sont nombreux dans la religion chrétienne. Les grands événements heureux ou malheureux sont célébrés par des fêtes d'action de grâce ou de deuil ; chaque année, à des périodes préfixes il y a d'autres fêtes en souvenir de ces jours passés, ce sont des fêtes commémoratives : Pâques, l'Ascension, la Pentecôte, Noël. A la seconde catégorie appartiennent les cérémonies qui entourent les événements biographiques les plus importants dans la vie individuelle, la naissance, souvent l'âge de puberté, le mariage, la mort ; à ces époques correspondent le baptême, la première communion, les cérémonies du mariage constitué en sacrement, l'extrême-onction, les funérailles, et lorsque le sacerdoce est consacré par une sorte de mariage divin, la prêtrise, par le sacrement de l'ordre. A la troisième catégorie, celle des fêtes périodiques, se rattache le dimanche. Il y a aussi des jours de jeûne obligatoire et des périodes entières d'abstinence, sans compter le jeûne préalable aux fêtes. Il suffit de rappeler ces institutions bien connues. Le protestantisme les a conservées, excluant seulement les jours consacrés à la mémoire des saints, mais sanctifiant le dimanche plus strictement que les catholiques ; pendant ces jours saints, il faut à la fois s'abstenir du travail et se livrer à la dévotion.

Les autres grandes religions monothéistes ont aussi des jours sanctifiés, devenus prohibés : *tabou*, auxquels on ne peut toucher, et pendant lesquels le culte devient obligatoire. Il suffit de citer le jour du sabbat pour les Juifs, les périodes de Jubilé, les fêtes nombreuses commémoratives d'un événement, parmi lesquels la Pâque. Le Mahométisme a aussi ses jours fériés.

De la religion ces jours ont passé dans le droit civil. Tantôt on y a commandé le repos hebdomadaire, obligatoire pour tout le monde, tantôt on y a institué seulement le chômage des fonctionnaires et des affaires publiques. Ce sont les jours fériés officiels.

Ils ont donné naissance au *calendrier*. Dans celui qui est chez nous en usage, tous les jours sont marqués du nom d'un saint ou de celui d'une fête commémorative, de sorte que l'année entière se trouve sanctifiée. Les fêtes principales servent en outre à diviser l'année en plusieurs périodes. On compte de la Toussaint à Noël, de Noël à Pâques, etc. C'est dans la religion des Romains que ce système a pris naissance. Chacun des jours de la semaine portait le nom d'un dieu et, ce qui est remarquable, d'un dieu solaire ou lunaire, de telle sorte qu'il se rapportait à la fois à la religion et à l'astronomie. Les mois portaient aussi des noms divins : mars, mai, janvier, que l'époque contemporaine entreprit de déraciner et de remplacer par floréal, brumaire, frimaire, etc. Les jours de la pleine lune, les ides sont consacrés à Jupiter, parce qu'en ce moment le dieu de la lumière se manifeste nuit et jour par une suite ininterrompue de clarté, et Junon répond aux calendes. Le jour des noces le peuple s'assemble pour apprendre du roi des sacrifices quelles fêtes devront être célébrées chaque mois. Mars est le vieux dieu du printemps, son mois commence l'année. Le calendrier avait donc une origine sacrée et était sous la protection des pontifes. Ceux-ci décidaient quels seraient les jours fastes ou néfastes, c'est-à-dire ceux où l'on pourrait entreprendre une affaire. Plus tard, ces jours devinrent préfixes et leur détermination ne dépendit plus du sacerdoce, l'accès du calendrier fut ouvert à tous, les jours se divisèrent en *fastes*, jours de fête, *profastes*, jours ouvrables et *intercisi*, demi-

fêtes; celles-ci étaient fixes, *stativæ*, ou mobiles, *conceptivæ*, ou extraordinaires, *imperativæ* [1].

Les fêtes chinoises sont très remarquables en ce qu'elles sont tout à fait officielles, et constituent le culte, dit impérial, qui renferme des cérémonies importantes, la communion que nous avons décrite, la procession impériale, le labourage impérial; ce culte a pour objet le ciel, la terre. le soleil, la lune, les étoiles, les ancêtres impériaux; le cérémonial en est très riche. Les fêtes s'appuyant sur un sacrifice sont très nombreuses aussi dans les religions du Mexique et du Pérou. Elles le sont encore chez les Indous; les djaïnistes en célèbrent fréquemment, principalement aux dates de naissance et de décès des Tirtham-Karas, à l'anniversaire de la fondation des temples ou de l'érection des statues, au commencement et à la fin de la saison sacrée de Paryoïshana.

Les fêtes se célèbrent par des sacrifices et des prières, mais elles sont suivies presque partout de divertissements populaires, c'est la *fête humaine* qui suit la *fête divine*.

Aussi a-t-on dû justifier les institutions par un motif hygiénique, le repos et le divertissement périodiques étant nécessaires à l'homme; c'est le même motif qu'on a invoqué en faveur de l'abstinence et du jeûne. Mais cette explication est fausse et imaginée après coup. En réalité, on se souciait peu de l'hygiène aux temps primitifs. Le jour de fête est simplement un *jour réservé à Dieu*, puisque l'on ne s'y occupe que de lui, un jour *tabou*.

Le *milieu de l'espace* n'est pas moins important à la célébration du culte. Quand on adore Dieu, suivant la sublime maxime évangélique, en esprit et en vérité, et non plus au temple de Jérusalem, ni sur la montagne de

(1) Preller. *Les dieux de l'ancienne Rome*, p. 117.

Samarie, il importe peu sur quel sol se posent les genoux, et même les genoux n'ont pas besoin de fléchir. Mais il ne peut en être ainsi aux âges primitifs. *Dieu se localise* pour ainsi dire, et cela le rend palpable, avant même qu'il *s'anthropomorphise* tout à fait. D'ailleurs, le sacrifice est un acte matériel; il ne peut, comme la prière, s'accomplir sans être situé. Où le fait-on ? Il faut distinguer celui destiné aux mânes des ancêtres ou aux dieux domestiques, d'une part, et celui qui l'est ordinairement au dieu objectif, celui du culte solaire, de l'autre. Pour le premier, le lieu convenable se présente de soi, c'est la *maison* même, et dans cette maison, le tombeau de l'ancêtre; c'est là qu'on place les offrandes. Dans le culte des dieux du ciel, c'est *sous le ciel* même, dans le lieu qui s'en rapproche le plus, qu'on doit sacrifier, c'est-à-dire sur le *sommet* d'une colline, le *rocher* y forme un *autel naturel*, un temple pour contenir cet autel n'est point nécessaire; au contraire, il nuirait. Est-ce que jadis, chez les Grecs, chez les Romains, sous un climat propice, ce n'était pas en plein air que délibéraient les assemblées publiques, n'était-ce pas là qu'avaient lieu les représentations scéniques ? Cependant, puisque l'exemple du culte domestique exerce son influence sur l'autre culte, l'autel destiné aux sacrifices fut enfermé dans une enceinte, cette enceinte devint la maison de Dieu, le temple, le *teo-cal-li* (dieu-maison), comme disent les Aztèques. De là, les constructions religieuses, dont la destinée était si considérable, puisque, comme nous le verrons, elles ont été la principale source des arts esthétiques.

Comme il y avait une multiplicité de dieux, chaque dieu eut son temple spécial, et même, d'autre part, le même dieu eut différents temples en divers lieux, il y eut le Jupiter de tel sanctuaire et celui de tel autre, qu'on n'invoquait point

dans les mêmes circonstances. Après leur *multiplication*, ce fut le *dédoublement* des dieux. De nos jours encore la dévotion se limite à la Vierge de tel sanctuaire, laquelle prend pour le fervent une véritable personnalité ; de même la chapelle de tel saint a une vertu que ne possède pas une autre du même. Ce n'est pas seulement le dieu invoqué, c'est le lieu où l'on invoque qui devient saint, de même que nous avons vu qu'il y a des jours sacrés, des jours tabou. D'ailleurs il existe une véritable consécration et plus tard une levée du tabou, une désaffectation, avant que le sol ne soit remis dans le commerce et au contact des profanes.

L'usage des temples n'est cependant pas universel, et il y a un certain nombre de religions qui les répudient, comme une *matérialisation de la divinité* et une tendance à l'idolâtrie. En effet, ces temples, une fois construits, ne vont pas rester nus, ils se couvrent de sculptures, de peintures, et se remplissent d'objets sacrés. De là, à l'idolâtrie, c'est-à-dire à l'image du dieu qu'on prendra pour le dieu, il n'y a qu'un pas, facile à franchir. D'ailleurs, pendant longtemps l'industrie ne fut pas capable de bâtir. Les temples font défaut dans l'Inde à l'époque védique ; ils existent déjà nombreux sous le bouddhisme, mais peu de ceux-ci sont conservés. On en compte davantage du djaïnisme, mais c'est surtout pendant la période de l'indouisme qu'ils ont fait l'objet d'une merveilleuse architecture. Les Mazdéens, au contraire, n'ont ni images, ni temples, et ils ne représentent jamais leurs dieux sous une forme corporelle ; seul le feu sacré brûle sur un autel abrité par un petit édifice isolé. Chez les Grecs l'autel s'élevait primitivement en plein air, sur les hauteurs ; plus tard on construisit des temples pour abriter les autels et préserver le feu sacré de l'extinction. A Rome, le culte eut lieu long-

temps en plein air, sur les hauteurs, dans les forêts, ou les cavernes. Ce fut, dit-on, Numa qui construisit le premier temple. Chez les Celtes il n'y avait ni temples, ni images. On sacrifiait aux dieux dans les forêts. Au contraire, les Scandinaves en possédaient. Les Russes avaient des idoles, mais pas de temples, et ils célébraient leurs rites dans les forêts. Quant aux Hébreux, ils n'en avaient pas à l'époque patriarcale, ni même longtemps plus tard ; cela leur eût été difficile, ainsi qu'à tous les peuples nomades. Ils y remédiaient par la construction d'un temple portatif, l'Arche, qu'ils emmenaient dans tous leurs voyages [1].

A l'intérieur du temple il y avait souvent une demeure plus intime de Dieu, c'est le sanctuaire où les prêtres seuls ont le droit de pénétrer. Chez les Hébreux, c'était l'Arche qu'ils avaient introduite dans le temple.

Dans la plupart des religions, la maison de Dieu, le temple, renfermait tout ce qui existait de plus précieux, et aussi de plus artistique ; on y multipliait à profusion les ornements et le temple lui-même était un monument d'une grande beauté. On peut signaler sous ce rapport les monuments de l'Inde, du Cambodge, les temples grecs, ceux du Mexique, et aussi les cathédrales chrétiennes. Il faut mettre à part cependant les temples protestants où la richesse et l'art sont écartés à dessein, de peur de matérialiser la divinité, ils ne renferment pas d'images divines, et par conséquent, leur beauté, quand elle existe, n'a rien de religieux ; on peut en dire autant en un sens des magnifiques cathédrales de l'Italie, où l'art est splendide, mais où il n'a pas le caractère religieux non plus. Au contraire, celles de style gothique ont ce caractère au plus haut

(1) De Milloué. *Introduction à l'étude de la religion, passim.*

point et en même temps révèlent un art nouveau et supérieur. C'est la véritable maison d'un dieu, mais d'un dieu un peu sombre, comme le jour intérieur de ce sanctuaire.

Les lieux sanctifiés pouvaient l'être à plusieurs degrés ; il y avait ceux qui étaient signalés par une présence particulière du dieu ou du saint, par un miracle bienfaisant ou terrible, par des oracles, par la présence de reliques. Ce temple ou cette chapelle attiraient davantage les fidèles ; on s'y rendait en foule à certains jours de l'année ; de là les processions et les pèlerinages. Ils ont existé dans toutes les religions. Celles des Indous les avaient multipliés. Les Djains en étaient grands amateurs. On peut citer parmi les sanctuaires et les étangs sacrés ou Tîrthas, ceux de Penna Kounda, de Kanchi, de Djyaypour, de Soupat, de Carandji, de Surat et surtout de Çravana Belligola. Les bouddhistes font principalement leurs pèlerinages aux lieux où se trouvent les reliques, surtout au Thibet. Il s'y célèbre, comme au moyen âge, des drames religieux ou mystères, et ils sont suivis de réjouissances populaires. Est-il besoin de rappeler les pèlerinages des Musulmans à la Mecque, et ceux si nombreux des chrétiens aux chapelles de la Vierge et des saints ?

Entre l'époque où le culte était célébré en plein air sur le sommet d'une colline et celle où l'on construisit à Dieu sa maison, il en existe une de transition qu'il faut signaler, c'est celle où les temples furent creusés à l'intérieur d'une montagne, ce qui comprend une partie de ceux de l'indouïsme. Les temples indous sont de trois sortes : ceux construits, ceux creusés dans le roc et ceux sculptés dans le rocher. Ceux creusés dans le roc, et par conséquent, souterrains sont les plus anciens, ils comprennent une série de galeries ou de salles s'enfonçant sous la montagne et consti-

tuant plusieurs chapelles ; le sanctuaire du dieu principal se trouve au fond du souterrain ou au centre de celles-ci ; le tout est soutenu par des colonnes prises tout entières dans le roc, le plus célèbre de ces temples est celui d'Ellora. Les temples sculptés sont des collines tout entières dont le roc mis à nu est travaillé de façon à figurer un édifice ; ceux-là n'ont que la forme extérieure, mais d'autres sont creusés et présentent plusieurs étages ; il y a aussi de simples rochers sculptés et des reliefs sans aucun temple. On voit là nettement la transition entre le culte en plein air et le culte en lieu clos [1].

Il existe aussi une autre transition ; le temple peut n'être que l'enceinte de l'autel. C'est ce qui constitue l'architecture mexicaine. Il s'y agissait moins de loger la divinité dans un lieu clos et couvert que de lui élever un autel gigantesque le plus haut possible. Cet autel était à plusieurs étages en retrait les uns des autres et sur son sommet on faisait les sacrifices, la structure était celle d'une pyramide tronquée par le haut où l'on accomplissait les sacrifices ; ce sommet était la pierre des sacrifices.

Ce ne sont pas seulement des temples qui constituent les lieux sacrés, les lieux tabous, mais aussi, à l'époque antérieure, les collines, les forêts, ou plus exactement, le lieu de la colline, de la forêt, où l'on avait coutume de sacrifier. En outre, même postérieurement, il y eut certains arbres, certains bois, certains monts où le dieu semblait descendre de préférence et recevoir les adorations, c'étaient aussi des lieux sacrés.

Il faut comprendre enfin dans cette catégorie les tombeaux, les cimetières, tout ce qui renferme les ossements des morts, considérés comme des sortes de dieux.

(1) De Milloué. *Les religions de l'Inde*, p. 291.

Tels sont les milieux sacrés du culte, ceux du temps, ceux de l'espace. Observons maintenant les éléments qu'il emploie. Ces éléments comprennent les objets sacrés, les personnes sacrées.

Les *objets sacrés, tabous,* employés au culte, outre les temples que nous avons décrits, comprennent : 1° les objets bénits, eau bénite, etc. ; 2° les reliques des saints ; 3° les choses ayant une vertu magique : amulettes, talismans ; 4° celles jouissant de certains privilèges de protection : chapelets, scapulaires, etc. ; 5° les *images* des dieux ou des saints ou leurs statues ; 6° les objets *tabous*, proprement dits, auxquels il a été défendu de toucher ; 7° les *ornements* et instruments du culte. Ils sont très nombreux et nous ne pouvons en observer que quelques-uns.

Les objets bénits sont spéciaux aux religions les plus élevées, et cependant ils se rapprochent de ceux auxquels on attribue une vertu magique ou une force de protection, et ils n'en diffèrent que par le degré de tabouage. La bénédiction est le cachet imprimé par la divinité sur l'objet. Un de ces objets est l'eau. L'eau bénite est bien connue; mais on croit qu'elle est spéciale à la religion chrétienne; il est curieux de constater que les bouddhistes en connaissent l'usage, et l'emploient en lustrations pendant les offices, pour les exorcismes, et qu'ils en aspergent les fidèles.

On peut rappeler aussi les lustrations romaines. La bénédiction s'étend d'ailleurs à une foule d'autres objets.

Parmi ceux consacrés, il y en a qui occupent une place importante dans les religions primitives, ce sont les *amulettes* et les *talismans ;* ces objets, quoique usités pendant le stade de l'animisme, ne renferment point des esprits, ils ont seulement certaines vertus magiques ; il ne faut pas les confondre entre eux ni avec les fétiches. L'amulette est un

objet magique qui écarte les influences malfaisantes, son nom dérive du latin *amolior*, écarter; le talisman, au contraire, exerce une action sur les choses pour en changer la nature ou le cours; ce mot vient de l'arabe *tilsam*, figure magique; la médaille bénite pour préserver d'un malheur, un scapulaire, rentrent dans l'ordre d'idées de l'amulette. Le Cafre suspend à son cou un petit sac de cuir qui contient une foule d'amulettes. Il en est de même du Hottentot qui en porte un collier, et du Boschiman. Du reste, on les retrouve dans une foule de religions[1].

Nous avons décrit en détail, à propos de la morale rituelle, les objets tabou naturellement ou artificiellement et nous renvoyons à ce chapitre. Il nous reste à étudier le culte des *reliques*. Il se rattache d'un côté à celui des morts, mais cependant dans la croyance animiste le corps devrait avoir bien peu de valeur, et d'ailleurs il ne s'agit là que d'une vénération, tandis que le culte des reliques repose sur l'espérance qu'elles feront des miracles et la croyance que le dieu ou le saint y reste présent. Ce culte est très développé dans la religion chrétienne, et ce qui a contribué à le créer, ce sont les martyrs chrétiens nombreux à l'origine. Ils ont été divinisés. Ce culte se retrouve chez les peuples suivants. Tout d'abord chez les Indous, les Bouddhistes y sont très dévots. Lorsque Çakya-Mouni vint à mourir, et que son corps eut été brûlé, on fit, dit-on, quatre-vingt-quatre mille parts de ses ossements et de ses cendres, et on les distribua aux assistants; on leur attribue beaucoup de miracles; on recueille aussi les reliques des prêtres et on leur dresse des monuments appelés *stoupas*. Tous les lieux où il s'en trouve sont le but de pèlerinages. En Chine, les reliques bouddhiques

(1) Réville. *Religions des peuples non civilisés*, p. 80.

sont en nombre incalculable, les plus renommées sont un cheveu de Bouddha, des grains de poussière détachés de ses pieds, des parcelles de ses vêtements; on montre aussi une de ses dents.

Ce culte n'existait ni dans le Taoïsme, ni dans le Confucéisme. Il équivaut à une sorte de divinisation de l'homme, divinisation qui forme le fond de la religion bouddhique.

Les personnes sacrées sont celles qui sont dévouées aux dieux par des vœux prononcés ou celles qui sont les victimes des sacrifices : leur divinisation existe à un certain degré ; même le grand lama devient identique à Dieu. Le Bouddha est impeccable, comme le grand lama est infaillible. Même au-dessous, dans l'ordre sacerdotal ou dans l'ordre monastique, le prêtre ou le religieux, la vierge sacrée, sont *tabous ;* c'est ce qui explique le vœu de chasteté qui dans le christianisme peut s'interpréter un peu autrement par le but d'élever l'esprit en domptant le corps, mais qui pour les Vestales, les prêtresses gauloises, et les vierges du Soleil, ne peut se comprendre qu'ainsi; elles appartiennent à Dieu, et par conséquent, sont l'objet d'un tabou personnel.

A côté des personnes, des choses, des lieux et des temps sacrés ou tabous, il faut placer aussi les *mots sacrés.* Les prières, les mots des sacrifices sont toujours les mêmes, suivant certaines formules, et autrefois ces formules avaient même un effet magique, ils pouvaient faire descendre la divinité malgré elle. Il suffisait quelquefois de prononcer son nom, mais il fallait, non seulement dire les paroles, mais le faire avec l'*intonation* voulue. Cette intonation se convertit bientôt en *chant* et le chant se développa en *musique*, ce fut la *musique sacrée.* Elle était toujours la même, ressemblait à un récitatif psalmodié. Tout était immuable, mots, accent, chant, sans quoi l'effet surnaturel

était perdu ; cela eût détonné à l'oreille de Dieu. A leur tour, les livres saints, qui étaient le recueil de ces chants, de ces légendes, devinrent sacrés, tabous; lorsqu'ils furent fixés, on ne put y faire le plus léger changement. Il en fut de même de la langue elle-même. D'abord, c'était le langage courant, mais lorsque celui-ci se modifia, évolua chez le peuple, il resta stationnaire dans les cérémonies religieuses; il arriva un moment où l'on se servit d'un langage tout différent, puisqu'il ne s'était pas déplacé comme l'autre. De là les langues sacrées, sujet sur lequel nous reviendrons.

La même immobilité eut lieu en ce qui concerne les vêtements.

D'abord ils étaient ceux de tout le monde, ou du moins, des chefs, car pour le service religieux on choisissait les plus beaux, puis le costume laïque se modifia dans le cours des siècles, tandis que le vêtement ecclésiastique restait le même ; il y eut séparation complète. Il fut alors interdit aux profanes de le porter et ainsi les vêtements sacerdotaux devinrent à leur tour *tabous*.

Les cérémonies religieuses constituent la forme du culte. Elles sont nombreuses et ont toutes un sens allégorique et symbolique à l'origine, mais ce sens s'est perdu. Elles risqueraient, malgré leur solennité et précisément à cause d'elle, de passer pour ridicules en ce dernier état, si l'homme n'avait un goût inné pour tout ce qui est formel et cérémoniel. Il le montre bien dans la vie ordinaire, car la plus grande partie de son temps est employée à suivre scrupuleusement les moindres usages du monde. Le principe des génuflexions est dans les saluts qu'il prodigue, celui des réunions à l'Église dans ses visites, celui du sacrifice de la messe dans ses repas ; seules ses danses n'ont plus pour correspondantes les danses sacrées, ni ses représen-

tations théâtrales les drames sacrés. Quant aux sacrements religieux, ils se doublent souvent de sacrements civils, de fêtes du mariage, de la naissance, de la première communion et parfois des funérailles. Les fêtes, religieuses le matin, sont souvent pour le peuple plus que mondaines le soir. Les cérémonies civiles redoublent quand on s'adresse à un haut fonctionnaire, à une personne riche ou faisant partie d'une caste. L'Oriental descend alors dans ses formules de politesse jusqu'à la plus extrême bassesse et jusqu'aux gestes dégradants. Au contraire, l'humilité envers la divinité n'a rien qui puisse diminuer la dignité humaine.

Si l'on prend pour exemple l'une des cérémonies quotidiennes du catholicisme, la Messe, on s'aperçoit vite qu'elle contient des parties substantielles et de fond, environnées de toutes parts de formes symboliques. Les trois faits de culte essentiels y sont : 1° un relatif à la croyance, la profession de foi, le *credo ;* 2° un autre relatif à la morale renouvelant le sacrifice de la croix, en faisant apparaître le Christ préalablement sous les espèces du pain et du vin par *transsubstantiation*, dans l'offertoire et la consécration : 3° un dernier réalisant le *consubstantiation*, la communion intime du prêtre et ensuite des fidèles avec Dieu, ce dernier relatif au culte lui-même. Ce sont *les trois actes du drame*. Mais le tout est enveloppé dans un ensemble de prières, depuis l'Introït jusqu'au dernier évangile. Les prières elles-mêmes sont accompagnées de cérémonies qui frappent la vue, l'ouïe. Elles consistent en gestes, en chants, en encensements, en lumière, en marches suivant des rites. C'est toute cette partie accessoire qui constitue les cérémonies proprement dites, la forme du culte.

Voici les principales de ces formes :

La première consiste dans le ton du récitatif, la psalmodie et le chant. Autrement il n'y aurait qu'une parole à voix lente ou basse, mais nue, pour ainsi dire, et ne frappant pas l'attention.

Le chant l'accentue et en même temps contribue puissamment à l'impression dans l'oreille et dans l'esprit. Ce chant est particulier, grave, monotone, s'adaptant au sujet; il reste le même lorsque celui ordinaire évolue. C'est dans la religion catholique le plain-chant, et dans les autres quelque chose d'équivalent.

La seconde comprend la *mise en scène*, tout ce qui est optique, les ornements, les cierges, les meubles religieux, les métaux précieux, les statues et les images, en outre, l'architecture et les sculptures du temple.

La troisième consiste dans les *parfums*, en particulier celui de l'encens qu'on fait brûler devant la divinité.

La quatrième consiste dans les divers gestes, les danses, les marches. Celle-ci est assez étendue et il faut nous y arrêter un instant.

On sait que le langage primitif est le geste, qu'il a précédé la parole articulée et l'a longtemps accompagnée. Les supplications à la divinité ont été d'abord faites ainsi, et aujourd'hui encore il marque nos manifestations de politesse. On salue de la main, on se lève, on s'incline, on se découvre la tête devant certaines personnes, et même pour d'autres, le baiser est le signe banal de l'urbanité familiale. Il en a été de même du prêtre envers la divinité et aussi envers les fidèles. De là, les génuflexions, les bénédictions en élevant les mains, les coups frappés sur la poitrine, les bras élevés vers le ciel, les prosternements que l'on remarque, par exemple, lors de la célébration de la messe. Sans doute, beaucoup de ces gestes sont un symbole, par exemple, les mains jointes signifient la suppli-

cation, mais ce sont aussi des gestes pour le besoin du geste, ce n'est pas la parole seule qui exprime les sentiments, elle le fait, mais elle a besoin d'être aidée. Il faut à l'homme du mouvement jusque dans ses prières, l'immobilité ne lui est pas naturelle.

De même, il a besoin d'une *locomotion* et non pas seulement de mouvement sur place. De là les *danses sacrées* si fréquentes dans toutes les religions, qui ont pourtant disparu du Christianisme. Chez les Hébreux, tout le monde dansait devant l'Arche, même le roi David, et les danses n'étaient guère pratiquées qu'en matière de religion. Il y avait même des danses funéraires, par exemple, aux îles Marquises; non seulement on se lamentait autour du cadavre, mais la veuve et quelques jeunes filles sautaient en cadence en prenant des attitudes lascives. Dans l'Inde, chaque temple avait ses bayadères. Au Mexique, les donateurs des victimes des sacrifices exécutent une danse solennelle en tenant par les cheveux les crânes de leurs victimes, et cette danse est suivie de la grande danse fédérale dans laquelle les trois chefs de la confédération, les rois de Mexico, de Tezcuco et de Tlacopen, dansaient depuis midi jusqu'au coucher du soleil, escortés de toute la noblesse. Au Pérou, on se livrait aussi à la danse religieuse, *raymi;* elle se composait de sauts et de contorsions, les Incas avaient leur danse particulière; lors des grands événements nationaux on dansait deux jours et deux nuits. En Chine, la danse faisait partie des fêtes religieuses. Il en est de même chez les Peaux-Rouges et d'ailleurs chez tous les indigènes de l'Amérique; la danse est là une pantomime sacrée et en même temps une moyen de s'identifier avec la divinité en imitant sa manière d'être. C'est aussi un pronostic de ce qui doit arriver; avant de partir pour la chasse, on se livre à des

danses figurant les captures, comme pour forcer la destinée, c'est dans ce sens qu'avait lieu la danse des phoques : bien plus, chez les Minnataries, un homme joue le rôle de l'animal poursuivi, imitant ses mugissements. Les Sioux, avant d'aller chasser les ours, exécutent la danse des ours. Si la divinité est animale, on imite en dansant pour lui plaire, ses cris et son allure ; on revêt souvent dans la danse le masque de chaque Dieu ou de chaque animal divin[1]. En Grèce et à Rome, les sacrifices étaient accompagnés de danses. On les a interprétées de deux manières ; suivant les uns, le sens primitif est solaire, on veut reproduire la marche circulaire apparente du soleil autour de la terre ; suivant d'autres, c'est un procédé d'entraînement pour procurer l'extase. Nous pensons que, comme tout exercice gymnastique, c'est un mode d'expansion des sentiments, plus expressif encore que le geste, qui marque d'ailleurs la joie et l'enthousiasme.

Un autre mouvement plus étendu est celui de la marche, de la promenade, il se réalise dans les *processions*. Elles consistent essentiellement dans l'action de promener un dieu ou sa statue, soit autour du temple, soit dans les rues ou les routes, de manière à visiter tout le pays et à y recevoir les hommages. Il y a donc deux genres de processions ; une troisième consiste à se rendre en foule aux lieux de pèlerinage. Elles sont toutes très usitées dans le catholicisme ; mais on les retrouve ailleurs, par exemple, en Grèce, à Rome (on y joignait des jeux athlétiques) ; chez les Taoïstes, dans la religion chinoise officielle. Elles sont nombreuses surtout au Mexique et au Pérou.

Enfin les cérémonies religieuses ont pour annexes d'une

(1) Lubbock. *Les origines de la civilisation*, p. 252.

part des jeux athlétiques, d'autre part des représentations scéniques.

### 3° Des phénomènes artistiques résultant du culte

Nous avons vu que la philosophie, et par conséquent la science elle-même, ont d'abord existé en germe dans la doctrine religieuse, ainsi que le droit civil et criminel dans la morale, de même, le culte a d'abord contenu en germe tous les arts. C'est lui qui s'adresse aux sens, à la vue, à l'ouïe, et qui renferme en soi ce qui peut satisfaire la sensibilité de l'homme, le beau. D'ailleurs, même depuis que l'art a pris son autonomie, il est toujours resté uni aux idées et aux mythes religieux qu'il n'a pas abandonnés complètement.

L'art religieux par excellence est l'architecture ; la maison de Dieu est la reine de toutes les autres. Est-il besoin de rappeler à ce point de vue les pagodes de l'Inde et les cathédrales gothiques ? Longtemps il n'y a pas eu d'architecture autre, et aujourd'hui c'est encore elle qui mérite véritablement ce nom. C'est ce qui a été si bien mis en relief par notre grand poète dans *Notre-Dame de Paris*. Mais l'architecture sacrée amena la sculpture, d'abord en demi-relief, puis en relief, puis en bosse ; le monument fut rempli de clochetons, de dentelles de pierre, de statuettes et de statues de saints. Bientôt apparurent les peintures murales, les fresques, puis les tableaux. En un mot, tous les arts naquirent dans le temple et sous sa protection. Ils représentèrent longtemps uniquement des dieux et des héros. De là la vulgarisation de la mythologie, et ainsi les dieux du paganisme périssables et morts depuis longtemps sont redevenus immortels. La peinture, la statuaire classique surtout, n'ont pas abandonné ce terrain, et il y avait encore au XIX^e^ siècle une certaine har-

diesse pour l'artiste à représenter des hommes et la vie actuelle et à ne pas retourner sans cesse au paganisme remis en honneur par la Renaissance. La peinture était tour à tour chrétienne et païenne, il y avait des oscillations dans un sens et dans l'autre, elle restait toujours religieuse.

Il en était de même de la musique ; elle est émanée des chants religieux, ce n'est que lentement qu'elle s'en est détachée, cependant la scission a fini par devenir plus complète que pour la peinture. Il en est de même de l'art scénique qui, comme chacun sait, prit naissance chez nous dans les cérémonies religieuses.

La poésie naquit à son tour des hymnes sacrés, et la littérature tout entière des livres sacrés qui en tinrent lieu d'abord. Aujourd'hui encore, c'est quelquefois la seule lecture ; elle est fréquente chez les protestants, et la Bible est pour eux le livre par excellence. L'Iliade est remplie des exploits des dieux; tous les poèmes épiques les racontent et quelques-uns, l'Edda, le Kalevala, sont entièrement mythologiques.

Ainsi tous les arts sont nés dans le temple et du culte. Même ceux inférieurs, la chorégraphie, par exemple, y ont tracé les premiers pas. *La religion a été la couveuse du genre humain*, qui en a conservé toujours l'influence.

Cependant l'*architecture religieuse* est distincte de l'architecture profane, ou plus exactement, c'est celle-ci qui s'en est peu à peu différenciée; la première a toujours conservé un caractère, tantôt plus libre et plus sensuel, tantôt plus mystique et hiératique, cette contradiction singulière au premier abord s'explique aisément, c'est que l'esthétique religieuse a conservé le caractère primitif du peuple chez lequel elle est née; de là, une tendance si divergente de l'art grec et de l'art gothique, par exemple. Elle

est restée immobile, tandis que l'autre, quoique sa fille, évoluait auprès d'elle.

C'est ainsi que l'art est né du culte, de même que la science du dogme et la morale avec le droit, des prescriptions religieuses. Ce vaste sujet mériterait une étude spéciale. Mais aussi à son tour le culte est né d'un besoin du sentiment humain, de même que la croyance d'un besoin de l'intelligence et la morale de celui de la volonté.

---

# DEUXIÈME PARTIE

## DE L'APPLICATION DES LOIS PSYCHOLOGIQUES AUX FAITS RELIGIEUX

Nous avons observé les faits religieux dans leurs trois groupes : la doctrine, la morale, le culte, et induit de leur observation, au fur et à mesure, les phénomènes psychologiques qu'ils contiennent. Nous devons maintenant réunir ces phénomènes et les ranger sous les diverses lois psychologiques auxquelles ils ressortissent.

Ces lois sont nombreuses, nous ne pouvons les énumérer toutes ici, mais seulement les plus importantes. Elles contiennent les règles de l'évolution de l'esprit humain et de ses diverses manifestations, et comme la religion dérive de l'esprit, elles s'appliquent nécessairement à la religion dont elles révèlent plusieurs des mystères.

C'est ainsi que la plupart des institutions religieuses et des croyances ont une origine purement mécanique, ce qui ne se voit plus lorsque l'évolution est à un stade plus avancé, et que même elles changent plusieurs fois de direction et de signification. Ce processus se révèle aussi dans le droit, dans l'économique, dans la politique, dans le langage, ce qui prouve qu'il tient à la psychologie, et non pas directement à chacune de ces sciences.

Les lois psychologiques que nous observons dans leur application à la religion sont celles : 1° des causes efficientes et des causes téléologiques ; 2° de la forme de l'évo-

lution ; 3° de la condensation et de la raréfaction ; 4° de l'hétérogénéité ; 5° du symbolisme ; 6° du formalisme ; 7° du mythisme ; 8° de l'imitation ; 9° de l'unité de l'esprit humain ; 10° de la capillarité ; 11° de l'alternance entre le concret et l'abstrait ; 12° de l'alternance entre le subjectif et l'objectif.

Elles ne s'appliquent pas spécialement à la religion, mais elles y ont une réalisation bien marquée, et on peut les suivre aisément dans chaque croyance et dans chaque pratique.

Elles sont cependant d'inégale valeur. Celle qui a été la moins remarquée et qui cependant domine le tout, c'est celle de l'unité de l'esprit humain. Il semble encore que les hommes de civilisation différente soient d'autres hommes. Une étude attentive de leur langage suffirait cependant déjà pour prouver le contraire, car leurs grammaires retracent nettement les mêmes processus psychiques ; mais celle des religions est plus probante encore, car celles des peuples civilisés et celles des peuples sauvages ont bien les mêmes fondements.

Quelques-unes de ces lois sont sociologiques aussi, mais indirectement, et parce qu'elles sont psychologiques d'abord. C'est ainsi que la loi précitée de l'unité de l'esprit humain peut fournir des institutions identiques, mais parce qu'elle avait d'abord produit un état mental uniforme au fond. D'autres de ces lois sont, au contraire, exclusivement psychologiques, par exemple, celle du mythisme qui dérive de l'homme individuel, de son goût pour les narrations de faits réels ou fictifs, historiques ou romanesques.

Une des plus profondes de ces lois par lesquelles nous commencerons est celle des causes efficientes.

---

## CHAPITRE PREMIER

### DE LA LOI PSYCHOLOGIQUE DES CAUSES EFFICIENTES

La première et la plus importante de ces lois est celle des causes efficientes et des causes téléologiques. Existe-t-il un but dans les phénomènes qui se produisent et ont-ils lieu conformément à ce but? Evidemment oui, si l'on s'en tient à un examen superficiel. Le soleil luit pour nous éclairer et nous réchauffer, la lune pour rendre la nuit moins obscure, les animaux sont nés pour nous servir et nous nourrir. Telles sont les causes finales que bien des fois on a invoquées comme preuves de dogmes théologiques et philosophiques. Puis la conviction s'est entièrement renversée, il n'y a plus de causes finales; il n'existe que des causes initiales et efficientes. Pour reprendre le dernier exemple, le soleil ne peut exister pour nous éclairer, puisqu'il éclaire d'autres planètes, puisqu'il est bien plus grand que la terre et toutes les planètes réunies ; la lune ne peut avoir ce but, puisqu'elle n'a pas de lumière et n'est que le réflecteur du soleil; les étoiles encore moins, puisque ce sont d'immenses soleils placés à des distances infinies et qui ont chacune d'elles leurs planètes à illuminer. L'homme, centre du monde, n'en occupe qu'un tout petit coin. Voilà les causes finales détrônées, et il reste les causes efficientes, c'est-à-dire sans but, et qui font que des déplacements mécaniques, inconscients, ont déterminé la naissance du phénomène. Grain à grain, seconde à se

conde, la genèse s'accomplit, rien ne fait prévoir où elle se terminera. Elle reste aveugle et sourde. Elle ne peut comprendre. Elle travaille au revers, comme dans certaines tapisseries, et ce n'est que l'œuvre terminée qu'on peut se rendre compte; cependant chaque point est logique, pas une solution de continuité ; le point de départ admis, le développement de l'activité et le frottement du milieu, il ne pouvait en sortir autre chose; il y a donc bien rapport de cause à effet; décidément c'est la vraie cause, et il ne faut pas en chercher d'autre. Cependant est-ce qu'il est impossible de ne pas entrevoir le but? Examinez la structure de l'œil, tout est adapté à la fonction de vision, le but est certain, il a présidé au développement; c'est cependant là une cause finale. Sans doute, chaque agencement a été la conséquence de celui qui le précède; l'œuvre ne s'est pas formée en bloc, mais il faut qu'il y ait eu un ouvrier et qu'il ait possédé son plan, ce qui prouve d'un seul coup la cause téléologique et la divinité créatrice.

L'esprit hésite donc de nouveau ; il voudrait bien croire à la fois à la cause efficiente et mécanique et à la cause téléologique ou intentionnelle ; comment le faire sans contradiction?

Cette double croyance est facile et juste. Oui, il y a dans les phénomènes une double cause ou plutôt une seule avec un double aspect. Pour bien le comprendre, prenons quelques exemples dans d'autres sciences, où le *processus* sera plus palpable, dans la linguistique, par exemple.

Voici le phénomène de l'harmonie vocalique propre aux langues ouralo-altaïques. Il consiste en ce que la voyelle qui est dans le radical influe sur celles de la désinence, sinon pour se les assimiler totalement, au moins, pour les faire entrer dans le même ordre de sons. Cette assimila-

tion est due à une tendance de l'oreille à n'entendre que des sons analogues dans le même mot et des organes de la parole à n'en prononcer que de tels, la raison est donc toute phonétique et mécanique; par exemple en prenant les mots magyars *fa*, arbre, et *vel*, avec, on devrait obtenir régulièrement *fa-vel*, avec l'arbre, on aura, *fa-val*, par assimilation de la seconde voyelle à la première; au contraire, on dit *szem-vel*, avec l'œil, etc. De même, dans la langue turque qui obéit à la même loi, on dira *agh-am*, mon maître, mais *efend-im*, monsieur, accommodant toujours les deux voyelles. On n'y entend pas malice, c'est-à-dire que le but est nul. L'influence phonétique est seule en jeu. C'est la cause efficiente et mécanique. Bientôt on remarque que la voyelle influencée est rarement une voyelle radicale postérieure, mais celle d'un suffixe qui avait eu autrefois son autonomie: par exemple *val, avec*, d'abord *ami*. Il y a donc une dépendance psychique qui vient s'ajouter à celle phonétique, le procédé s'immatérialise, ce n'est pas tout, cette orientation vocalique va devenir un des principaux moyens de déclinaison et de conjugaison ; c'est là un but téléologique qui n'était pas apparu tout d'abord ; il passe ainsi successivement dans la morphologie et la syntaxe.

Il en est de même de la périphonie, c'est-à-dire de l'influence inverse de la voyelle finale sur celle précédente.

Elle est d'abord toute mécanique et la langue cingalaise en offre des exemples très nombreux en cet état : *kukulu*, le coq, donne au féminin, à cause de la finale, *kikili; iri*, la truie dérive de *uru*, le porc; cette langue opère ainsi, même sur des mots issus du sanscrit; *Kavi*, le poète, devient, sans changer de sens, *Kivi*. Il en est de même en Zend où l'épenthèse donne le même résultat; *poru*, beaucoup, devient *po-u-ru*. De même, en allemand

moderne, *mann*, l'homme, devient au pluriel *maenner*, par l'influence de l'*e* final. En anglais, on fait un pas de plus, l'*e* final tombe après avoir produit son effet, le mot singulier *man* donne au pluriel *men*, la conversion de l'*a* en *e* est bien due à la même cause mécanique, mais la cause a ensuite disparu. On a observé que le changement d'*a* en *e*, ou l'intercalation d'*e* dans le radical, coïncide souvent avec le pluriel ou avec le transitif et alors on emploie ce changement comme moyen direct d'exprimer ces catégories, la cause devient cette fois intentionnelle et téléologique. Le singulier *handel*, le commerce, devient au pluriel *händel*, et cependant l'*e* final se trouve aux deux nombres; de même, le neutre *fallen*, tomber, donne *faellen*, abattre, quoique la voyelle de la désinence soit la même. Enfin la langue chinoise possède des tons très variés, ce qui constitue une gamme vocalique très riche; il n'y a en cela rien que de mécanique; mais d'autre part, la même langue possède beaucoup d'homophones, et c'est pour les distinguer les uns des autres qu'on emploie plus tard cette différence de tons; c'est désormais le but intentionnel. De même, dans la lexicologie, le procédé de la réduplication n'est d'abord qu'un exercice naturel : *papa*, *maman*, qui plaît à l'enfant. Mais, on s'aperçoit bientôt que cette réduplication donne plus d'énergie, attire l'attention, et alors l'instinct la conserve pour les cas où l'idée doit être mise en relief ou devenir plus intense, on s'en sert pour former le pluriel dans les substantifs, le transitif, le parfait dans les verbes, la répétition de l'action; d'ailleurs, on ne le fait pas consciemment, mais par instinct. D'autres applications linguistiques sont plus remarquables encore.

C'est ainsi qu'on s'imagine que, quand il s'agit des temps des verbes, c'est le présent, le passé, le futur, qui, comme

temps fondamentaux, se sont présentés tout de suite à l'esprit, il n'en est rien. Leur existence n'était même pas soupçonnée. L'action a produit mécaniquement, inconsciemment, et comme cause purement efficiente, ses propres temps. En effet, l'action *commence*, ou elle *continue*, ou elle est *finie* et *complète*, voilà ce qu'elle tire d'elle-même. D'où les trois temps absolus de degrés de croissance de l'action : l'*aoriste*, le *duratif*, le *parfait*. Beaucoup de langues n'en ont jamais connu d'autres, mais elles s'en sont servies, pour exprimer plus tard et consciemment le futur, le présent et le passé. Par exemple, l'accomplissement parfait d'une action a une grande analogie avec le passé. La sémantique dans l'usage des doublets n'est pas moins remarquable.

Il en est de même pour les faits juridiques. Le droit de succession héréditaire n'a point été créé de toutes pièces ni comme se basant sur l'affection présumée, ni même comme résultant de la parenté. Ce serait une cause finale, et celle-ci n'existe pas encore. La cause efficiente et mécanique est la suivante, c'est le *condominium familiæ*. La propriété est indivise entre les membres de la famille, le père n'en est que l'administrateur temporaire, à sa mort les enfants recueillent *jure non decrescendi*, ils sont héritiers d'eux-mêmes. Cet état dura très longtemps. Cependant les liens de famille se relâchèrent. La copropriété familiale disparut, mais la succession demeura. Elle repose dès lors sur le lien du sang. Plus tard sa fin dernière, sa cause téléologique apparut : l'affection présumée. C'est sur la même idée initiale de copropriété de famille que repose l'immunité accordée encore aujourd'hui aux proches parents en matière de vol, c'en est la cause efficiente et mécanique ; plus tard la copropriété disparaît et l'effet reste, invoquant alors une cause finale, c'est-à-dire l'inté-

rêt de la paix de famille, souvent supérieur à celui de la société. Il en est de même d'une foule d'institutions juridiques.

Il en résulte que les causes des divers phénomènes, ainsi que leur processus, sont d'abord purement mécaniques et de nature efficiente; puis, à un certain moment, il s'opère un virement et on introduit dans le développement un instinct final qui peu à peu grandit et se transforme en cause intentionnelle. Nous pouvons appliquer cette loi de l'esprit humain à la religion.

Un des cas les plus remarquables est l'interprétation de la cause des sacrifices. L'idée qui domine à ce sujet est celle d'expiation. L'homme a commis des fautes envers la divinité, il faut les racheter par une peine; cette peine, lorsqu'elle est spirituelle, consiste dans le remords, le repentir, mais il faut pour cela un état de civilisation avancée; auparavant elle doit être plus matérielle. Elle consistera tantôt dans des austérités, tantôt dans des sacrifices ; on se privera de ce qui est le plus agréable, on s'immolera, s'il le faut, soi-même, et le fondement de la religion chrétienne est le sacrifice du Christ pour racheter les péchés du monde. Cela paraît évident, et cependant on ne réfléchit pas que c'est une idée morale, et qu'à l'origine la morale ne faisait pas partie intégrante de la religion, elle en était très distincte. Quelle est donc la cause efficiente du sacrifice?

Le sacrifice est tout simplement un cadeau fait à la divinité, un cadeau pour entretenir l'amitié avec elle, et le don de ce qu'il y a de plus précieux, la nourriture. On fait des sacrifices aux mânes des ancêtres, et cependant il ne peut y avoir là aucune idée expiatoire. Les ancêtres morts sont invités à venir dîner avec leurs descendants, de même que les vivants s'invitent entre eux à une consommation en commun, c'est même là un des moyens

les plus sûrs de sceller l'amitié et de la maintenir. De même, on invite à sa table ou à leur table les dieux. Cela est si vrai que le sacrifice se compose de deux parties : l'immolation des animaux qui est un préliminaire nécessaire et leur manducation en commun. Les dieux vont être contents et ils nous favoriseront. C'est le moment dont nous profiterons pour leur demander quelque faveur, Sans doute, ils ne dévorent pas la chair grossière, mais son fumet, son âme, la partie idéale, cela suffit. Nos ancêtres morts font de même. Aucun sentiment de peur n'existe en tout cela. Cependant quelquefois le sacrifice devient cruel et on le destine à des divinités méchantes. Alors son caractère se modifie un peu, on ne leur demande plus seulement d'accorder le bien, mais surtout de s'abstenir du mal. On fait habilement la part du feu. Du reste, il n'y a pas division absolue entre ces idées : attirer le bienfait, empêcher le malheur. Le sacrifice est une sollicitation déguisée, faite pendant et par le repas.

Mais ce repas ne peut être pris ainsi et avec ses coreligionnaires et avec ses dieux, sans qu'il en résulte une certaine familiarité; on a rompu le pain ensemble. Ce n'est pas tout; presque partout la victime est assimilée au dieu à qui on l'immole, elle devient sacrée, en la mangeant on mange le dieu lui-même, il y a *consubstantiation* avec lui ; on mange son corps, on boit son sang, on acquiert ainsi ses vertus, on s'identifie avec lui ; c'est le plus haut degré du culte, la *communion*. Dans la religion chrétienne cette manducation à la fois de la divinité et de la victime s'accomplit en même temps et elle a les mêmes conséquences, permettant à l'homme de participer momentanément de la divinité, non à titre de symbole, comme on l'a prétendu à tort, mais en réalité. C'est la commensalité à la plus haute puissance.

Le sacrifice qui à l'origine est un cadeau, un don, dans l'intention, bien entendu, de recevoir quelque grâce en échange, devient ensuite une communion tant entre les fidèles qui prennent part au repas, qu'entre eux et la divinité identifiée avec la victime. On voit qu'il s'opère là un *virement* important dans l'idée de sacrifice. L'étymologie de ce mot devient bien exacte : *rendre sacré*. Le sacrifice, comme chez nous, a *pour conséquence* la communion. Désormais l'un ne se comprend plus sans l'autre; cependant il n'y a eu là qu'une annexe. D'abord la victime était offerte, restait quelque temps à la disposition du dieu qui en absorbait l'essence, puis les prêtres en retiraient les restes pour eux.

Ce ne fut pas la dernière transformation du sacrifice. Il y en eut enfin un emploi plus topique. Lorsque l'objet offert consistait en fruits, en légumes, en un mot, lorsque le sacrifice était non sanglant, c'était un simple présent; mais lorsqu'on sacrifia des animaux et même des hommes, il prit un caractère terrifiant; le prêtre devenait un boucher, même un bourreau. Comment un dieu pouvait-il vouloir la souffrance, la mort? Cette question naissait; la participation à la manducation de la victime l'apaisait un peu, mais ne la faisait pas disparaître. Il est vrai que c'était afin de détourner un mal par un mal. Mais l'explication n'était pas suffisante. Un tel sacrifice ne pouvait se justifier que par l'idée d'expiation.

C'était précisément le moment où la morale faisait invasion dans le culte. L'homme péchait, le délit était devenu religieux, cosmique, au lieu d'être simplement social. Il fallait expier le péché. Bien des moyens se présentaient de le faire, le plus logique et le plus direct était le repentir, mais celui-ci est tout intellectuel et on ne parvenait pas à cette hauteur. Un autre consiste dans les conséquences de

la faute, le *karma* naturel; le mal volontaire emporte très souvent un malheur, de moral il devient physiologique; cette expiation se fait un peu attendre, mais arrive souvent à son heure. Mais les expiations ont le désavantage de ne pas faire cesser immédiatement l'effet du péché; il en est de même des peines d'outre-tombe; d'ailleurs elles sont plus pénibles. Pourquoi ne pas payer tout de suite à la divinité la peine qu'on lui doit? Le catholicisme n'y avait pas encore pourvu, en instituant le sacrement de pénitence. Le seul moyen à portée était le sacrifice. On avait offensé les dieux, on leur faisait un cadeau, et si celui-là ne suffisait pas, un autre, jusqu'à l'apaisement. Le sacrifice eut désormais un but final, téléologique, l'expiation. Ce fut ce qui le dirigea pendant de longs siècles. On avait d'abord par lui écarté le malheur immérité, il fut bien facile de l'employer pour empêcher le mal mérité.

C'est cette dernière idée qui a prévalu dans les religions les plus perfectionnées. Le christianisme qui a aboli les sacrifices matériels, mais qui rend quotidien le sacrifice symbolique reproduisant celui de la croix, en a fait un dogme fondamental. Le sacrifice renouvelé dans la messe délivre les âmes du purgatoire et accorde des indulgences aux vivants. Cependant, c'est le sacrifice réel du Christ qui a été rellement rédempteur.

D'ailleurs, point de difficulté pour la nécessité de l'expiation. L'homme le plus saint commet à chaque instant des fautes actuelles dont il doit réparation. La difficulté ne commence que lorsqu'il s'agit d'une faute originelle, c'est-à-dire de celle d'un ascendant dont on répond, nous reviendrons sur ce point qui est particulier à la religion chrétienne.

Ainsi l'idée de sacrifice passe par plusieurs phases et se modifie, il y a une grande distance entre son premier

et son dernier état. Tout d'abord, c'est un cadeau aux dieux, cadeau intéressé, tantôt pour obtenir le bonheur, tantôt pour écarter le malheur, mais c'est toujours un cadeau ; puis ce cadeau nutritif se consomme avec les compatriotes et avec le dieu lui-même et celui-ci s'assimile avec la victime, il y a donc *consubstantiation* et communion, enfin le sacrifice devient une expiation de fautes commises.

La cause efficiente après des transitions se convertit en cause téléologique, c'est là un des grands principes d'évolution.

Une autre application du même principe, très frappante aussi, a lieu dans la métempsycose ou métensomatose, que nous avons déjà étudiée. La cause efficiente, son point de départ, c'est l'*incarnation* opérée *mécaniquement*, pour satisfaire un des besoins des esprits. L'esprit isolé est dans un état qui ne lui est pas naturel ; il aime à être incorporé, le corps est son vêtement, sans lui il se sent nu. Il cherche donc un logement et le seul qui lui soit approprié, un corps qu'il puisse animer. Il s'incarne ou plutôt se *réincarne*, nous avons vu comment, de préférence dans un corps humain, d'abord le sien propre, celui que les Égyptiens, par exemple, lui conservent par la momification, puis dans celui d'un animal, d'un plante, dans le premier corps disponible. Il y a là une opération matérielle et instinctive. De la même manière, suivant l'Évangile, les démons cherchent une *surincarnation*, ou *possession*, dans le corps d'un homme. L'âme a besoin de vivre *incarnée*. Si elle ne le peut, elle erre malheureuse autour de son tombeau, de son corps délaissé, dans lequel elle voudrait rentrer s'il n'était pas en décomposition ou consommé. Ce n'est que plus tard, ou lorsqu'elle sera plus parfaite, qu'elle pourra s'incarner, pour ainsi dire, c'est-à-dire, se

confondre dans la divinité suprême. *La société de l'âme et du corps est la première société*, la plus indispensable. Elle se renoue aussitôt que possible. Les incarnations et les réincarnations incessantes sont donc toutes mécaniques; la cause en est tout efficiente, elle n'est point téléologique.

Une doctrine est connexe à celle de la métensomatose et même elle est plus générale, c'est celle de l'autonomie et de l'immortalité de l'âme; ce *consensus* a même été souvent invoqué comme l'une des preuves de cette immortalité. Quelle est la base de cette croyance? On n'en a pas la preuve directe; aucun mort n'est ressuscité pour nous raconter l'au-delà. Mais une raison est souvent indiquée à l'appui de cette thèse et en même temps comme cause finale de l'immortalité elle-même et il semble que cette cause soit très plausible. Il s'agit du rétablissement de l'égalité après les inégalités de l'existence terrestre; il s'agit aussi de la punition des crimes commis et dont la justice humaine n'atteint que quelques-uns et de la récompense des vertus. Il paraît impossible qu'il n'existe pas une justice posthume, et cette doctrine suppose la survivance des âmes; en la supposant, elle la prouve. Il y a là encore une cause finale dont l'existence semble certaine. Il n'en est rien; cette cause n'a point produit l'immortalité des âmes; celle-ci est le résultat d'un instinct ayant une tout autre direction. Cet instinct est celui de la *conservation;* on sait combien il est puissant; c'est celui qui force à prolonger une vie misérable, à écarter l'idée de suicide, il produit l'agonie du mourant qui ne veut pas mourir; il est dans l'ordre biologique et psychologique ce que la pesanteur est dans l'ordre physique. Hé bien! cet instinct va au delà de la conservation du corps, il tend à la survivance de l'âme, quoique séparée, et à sa réincarnation le plus vite possible dans un

autre corps. *C'est là la vraie cause de la croyance à la survivance de l'âme*. Quelques-uns ne vont pas jusqu'à son immortalité, l'âme survivante peut périr par plusieurs accidents, surtout lorsqu'elle n'a pas retrouvé un nouveau corps.

Donc la cause commune à la survivance de l'âme et à sa réincarnation est toute mécanique, elle n'a aucune relation avec la morale, la punition ou la récompense, comme nous le verrons dans un autre chapitre; il en est de même du dogme de la résurrection de la chair; l'âme doit retrouver à la fin son propre corps, sa momie, si possible, et la revivifier, c'est là son but dernier et il n'y a que la fusion en Dieu qu'elle puisse préférer, parce que d'ailleurs la conservation définitive lui est assurée. Aussi dans les textes des deux Testaments, la mort de l'âme est-elle rappelée comme le châtiment topique des méchants, l'instinct de la conservation ne trouve plus aucune satisfaction.

Mais cette idée de la survivance et celle connexe de la réincarnation ne se sont pas toujours maintenues telles; la cause efficiente est devenue téléologique grâce à l'intervention de la morale qui est entrée dans les religions. La survivance rendra la justice dernière possible; la réincarnation devenue la métensomatose la fera effective et équitable. Dès que l'âme survit, elle doit être récompensée ou punie cette fois par la divinité, l'homme veut bien attendre jusque-là; l'instrument de moralisation est double; l'homme ne raisonne plus contre Dieu à qui il fait crédit, d'autre part le criminel n'échappera plus, l'homme pieux et bon recevra son paiement. Le tout, d'ailleurs, avec l'addition métempsycosique, sera proportionné. Quoi de plus juste que l'expiation dans les existences successives, et d'ailleurs quoi de plus vraisemblable? On peut expliquer ainsi les inégalités actuelles qui semblent si injustes, celles

de santé, celles de fortune, celles même de disposition au bien ou au mal; elles sont la récompense ou la punition d'actes antérieurs, la conséquence forcée des actes, du *karma*, mais il faut pour cela introduire une modification dans la réincarnation, il faut qu'elle ait lieu sur une échelle ascendante et descendante bien déterminée, c'est-à-dire que l'homme coupable s'incarne dans un corps d'animal de plus en plus inférieur, et qu'il puisse, s'il se repent, remonter de degrés en degrés cette échelle et revenir dans un corps humain, qu'il soit heureux ou malheureux en proportion exacte de ce qu'il a fait dans sa vie antérieure.

La formation du monothéisme appelle aussi l'application de cette grande loi. Il ne faut pas croire que l'idée grandiose d'une divinité unique, toute-puissante, régissant l'ensemble du monde, soit venue tout d'abord à l'esprit conscient. On a commencé par établir autant de dieux qu'il y avait d'esprits dans la nature ayant subi l'anthropomorphisme. Puis ces dieux furent hiérarchisés. Celui du soleil, par exemple, fut réputé supérieur à celui de tel arbre ou de telle source. Il était plus brillant, situé plus haut, et dans un lieu, le ciel, qui permettait toutes les suppositions. Il y eut des dieux supérieurs et inférieurs. Naturellement ces derniers s'effacèrent; on invoqua surtout les plus puissants; pourquoi s'adresser à telle Naïade, puisque Jupiter nous écoute? Aussi Jupiter finit par rester le seul, il lui suffit pour cela de ne pas refuser ses grâces. C'est donc tout mécaniquement que le monothéisme est né du polythéisme, sans aucune révolution. La cause finale, c'était la grandeur de l'idée de Dieu, mais il n'existait aucun motif de ce genre à l'origine.

Le totem, ce phénomène si curieux que nous avons déjà étudié, se prête aussi à ce *processus*. Originairement

il dérive d'une idée de descendance commune de l'homme et de l'animal. Une familiarité et la croyance à la parenté ont fourni la cause efficiente qui, comme d'habitude, ne concluait à rien ; le totem n'était que le résultat mécanique de cette idée ; on porte ordinairement le nom de ses parents, d'autant plus que dans l'espèce le nom rappelait ainsi quelque qualité de l'individu humain correspondant à celle de telle race animale. Plus tard le nom, indice de la parenté réelle ou réputée telle, et qu'on s'abstenait de tuer l'animal qui nous servait de totem, devint comme un fétiche particulier, un fétiche intellectuel qu'on invoquait. L'animal-totem était comme la propriété exclusive d'un individu, et dans le culte des animaux, il spécialisait ces divinités en les rattachant à l'homme, comme des espèces d'anges gardiens inférieurs. Mais ce ne fut que la dernière évolution de cette idée et le but téléologique apparut. Le totem devint un nom de baptême et un nom de famille, suivant qu'il appartenait à l'individu ou à la tribu ; il servit à distinguer chaque personnalité ; ce fut le nom ou le prénom, emprunté non pas aux saints, mais aux animaux. C'était, en outre, le *blason*. Par une coïncidence singulière, on trouve dans les armoiries des familles nobles de nos pays, très souvent des animaux, le tigre, le lion, le léopard qui sont aussi la devise courante. Ceux qui les portent seraient bien surpris d'apprendre que l'idée première en appartient aux Peaux-Rouges, que ceux-ci ont inventé les premiers blasons, les plus vivants. Beaucoup de noms propres d'ailleurs, en Allemagne surtout, ont un pareil sens : *Wolf*, *Fuchs*, *Hahn*, etc. Le totem est une des institutions, comme on le voit, où le point de départ s'écarte le plus du point d'arrivée. Chose singulière ! Il s'est retrouvé au moyen âge dans des habitudes qui sont devenues des titres nobiliaires. Bien plus, l'ar-

moirie familiale est devenue nationale et a constitué le drapeau.

L'anthropophagie est une quasi-institution sociale des temps primitifs qui a pour origine mécanique l'absence d'autre nourriture animale et végétale, car autrement l'homme n'aurait pas eu l'idée de se nourrir de ses semblables.

De nécessité il devint habitude, et bientôt l'instinct de répugnance fut vaincu par un goût contraire, et la chair humaine sembla délicieuse. Cependant le sens moral aurait repris le dessus et éliminé cette affreuse pratique. Mais ce fut le contraire et l'anthropophagie fut encouragée et maintenue par les dieux ; ce qui était délicieux pour l'homme devait l'être pour ceux-ci, aussi la chair humaine fut offerte en sacrifice. Les sacrifices humains étaient les plus agréables à la divinité qui se délectait de l'essence de l'offrande et mangeait l'âme de la victime. Ceux qui sacrifiaient prenaient part à ce banquet qui devenait ainsi moral.

Ce n'est pas tout ; une nouvelle évolution survint. En mangeant la victime humaine, on mangeait un objet divinisé, une substance divine, et par là même on se mettait en rapport avec Dieu ; comme la victime était supérieure, la communication était plus intime et l'homme en sortait fortifié ; l'idée même naquit qu'en mangeant un autre homme on acquérait sa force, ses qualités particulières, surtout lorsqu'on dévorait ses organes essentiels, le cœur, par exemple. Aussi ces morceaux étaient ceux de choix, réservés aux prêtres et aux chefs. L'anthropophagie avait alors sa cause finale particulière, c'est celle qui la fit longtemps maintenir. Ce qui fait préférer la nourriture animale à la nourriture végétale, c'est que la première est, pour ainsi dire, la seconde concentrée, elle produit un effet nutritif

supérieur sous un plus petit volume ; la nourriture fournie par la chair de l'homme a cet avantage, elle y joint celui de nourrir non seulement le corps, mais l'esprit, en le douant de qualités nouvelles.

L'immersion dans l'eau a un but originaire tout mécanique, de même le passage dans le feu, les deux lavent le corps, le purifient ; l'introduction des ablutions dans le culte n'a pas d'abord d'autre signification. Elle en prend une nouvelle, c'est l'âme qui est ainsi purifiée, lavée du péché. Puis on s'aperçoit dans un stade plus avancé qu'un tel pardon doit résulter d'un nouvel état mental, du repentir seul ; d'ailleurs, l'immersion ne se fait qu'une fois dans la religion, chrétienne, par exemple, à l'entrée dans cette religion et un nouvel instrument est créé pour remettre les péchés ultérieurs. Le baptême prend alors un tout autre sens, son but, sa cause finale. C'est une initiation ; initiation renouvelée d'ailleurs lors de la puberté par une autre, la confirmation, dont le nom indique le caractère réitératif. Le baptisé fait ainsi son entrée dans la religion. Il faut y comparer les divers modes d'initiation dans les religions antiques, dans les mystères, les épreuves maçonniques. On voit combien le dernier but est éloigné de la première cause ; cependant le tout se tient. Le lavage corporel conduit tout naturellement à la purification spirituelle, et celle-ci semble un préliminaire nécessaire à l'admission dans une religion.

Il semble bien que le but, la cause finale de la religion soit la garantie, la sanction de la morale. C'est la pensée du vulgaire, et c'est même à ce titre qu'elle est soutenue aujourd'hui par beaucoup de personnes qui ont peu ou point de foi.

Si la religion n'existait pas, dit-on, il faudrait l'inventer. C'est ce but utilitaire qui semble essentiel. Cela revient

à dire que la religion est un instrument de morale, que c'est l'influence de celle-ci qui lui a donné naissance. L'histoire proteste, et l'indépendance primitive de la morale est un fait maintenant complètement prouvé. La religion n'a eu d'autre but qu'elle-même, ce qui revient à dire que sa cause fut d'abord mécanique.

Elle consistait dans l'état d'infériorité dans lequel l'homme se trouvait vis-à-vis des forces de la nature ; il était leur inférieur comme l'animal tranquille était son inférieur à lui-même; la crainte est le commencement de la sagesse, ce fut certainement celui de la religion.

L'homme se soumettait naturellement à ce qui était au-dessus de lui et lui obéissait. Bientôt il chercha à en retirer son avantage et à se garer contre les dangers ; certaines de ces forces lui semblaient favorables, d'autres hostiles ; il demanda secours aux premières et tâcha d'apaiser les secondes ; tel fut l'objectif de son culte.

Il ne s'occupait point de bien et de mal, mais ce qui le touchait beaucoup plus, de bonheur ou de malheur. Il ne recherchait pas s'il était lui-même bon ou mauvais, mais plutôt si c'était à une divinité bonne ou mauvaise qu'il avait affaire. Enfin il s'aperçut ou il crut s'apercevoir que c'était sa bonté propre, sa justice qui plaisait le mieux aux dieux les plus puissants ; dès lors la morale religieuse était née, toute la religion semble en effet converger vers elle, car socialement c'était la plus utile, de telle sorte que le but téléologique de la religion est bien la morale religieuse, de même que nous avons vu que le but téléologique de la survivance était la sanction morale, mais rien de tel ne se produisit à l'origine, la religion eut une tout autre cause efficiente.

L'une des pratiques de dévotion les plus générales est l'abstinence de nourriture, le jeûne et les diverses macéra-

tions corporelles, dont l'utilité est mise aujourd'hui en doute, mais pour les défendre on met en avant leur nécessité hygiénique.

La surnutrition est en effet la cause de beaucoup de maladies et d'autre part la viande de certains animaux, par exemple, celle du porc en Orient peut en donner ou favoriser plusieurs. On prétend que l'hygiène fut la cause efficiente de l'abstinence religieuse, mais on a démontré que les précautions hygiéniques étaient inconnues des peuples primitifs, que c'était là le moindre de leurs soucis. La cause efficiente a dû être tout autre. De même que l'anthropophagie fut causée par le manque d'autre nourriture, de même le jeûne forcé, alors fréquent, amena au jeûne volontaire, il était plus facile de supporter le second lorsqu'on s'était accoutumé au premier. C'était un exercice très utile et qui donnait une grande supériorité dans la lutte pour la vie. Mais on s'aperçut bientôt, en le pratiquant, qu'il avait des avantages supérieurs et d'un autre ordre. En même temps qu'il fortifiait le corps, il aiguisait l'esprit ; celui d'un homme à jeun est beaucoup plus lucide, trop quelquefois, car il en résulte une grande exaltation, ou devient propre aux visions, aux hallucinations, l'ivresse de la faim est la plus capiteuse des ivresses. Dans cet état, l'ascète devint un sorcier, entra en communication réelle ou supposée avec les esprits. Ce fut le but alors de ce genre d'existence. Poussé à ses extrêmes limites, il fit même entrer en communication avec la divinité par l'extase ; nous verrons quelles sont l'intention et la nature de celle-ci. Ce fut la seconde étape. Bientôt une troisième apparut qui découvrit la cause finale, tout utilitaire. Puisque l'abstinence rapprochait de la divinité, c'est qu'elle lui était agréable ; on pouvait donc par ce moyen détruire le mauvais effet du péché. Dès lors, le caractère moral de l'absti-

nence apparut, et son effet expiatoire. De prime abord cela n'eût pas été concevable ; comment le fait de souffrir corporellement peut-il réparer le mal moral ? Au contraire, cela se comprend bien, si une certaine souffrance corporelle volontaire, en exaltant l'âme, la rapproche de Dieu.

Nous avons dit que le monothéisme est dérivé mécaniquement du polythéisme, non d'abord par l'idée de l'excellence de la divinité qui ne peut appartenir à plusieurs êtres sans être diminuée, mais par l'élimination successive des autres divinités en commençant par les inférieures. Mais quelle sera la divinité à conserver parmi les autres, et comment en découvrir une supérieure ? Ne sont-elles pas égales ? La réponse qui vient à l'esprit, c'est que c'est la plus morale, la plus bienfaisante, celle qui répond le mieux à l'idéal, Minerve, par exemple, la déesse de la sagesse. Nullement, le choix est tout mécanique. La divinité choisie est la divinité solaire, à cause des biens physiques qu'elle distribue et aussi de sa toute-puissance. Seulement le soleil vis-à-vis des ténèbres est le dieu du bien vis-à-vis du dieu du mal. Le bonheur est le prototype et le générateur du bien moral, de même que le malheur est le générateur du mal moral. C'est ainsi que Jupiter, dieu solaire, a été élu.

Dans la morale religieuse elle-même il ne faut pas croire que ce soit le mal et le bien proprement dits qui aient été d'abord visés. Il s'agit d'abord de ce qui est défendu et de ce qui est permis, de l'ordre ou de la défense du dieu. C'est ce qui ressort naturellement de la religion. L'existence et la hiérarchisation des dieux ou de l'homme entraînent l'obéissance. Naturellement le dieu sanctionne ses ordres, et le résultat de la soumission ou de la rébellion est le bonheur ou le malheur. La morale est restée longtemps à ce point. Dans le Mazdéisme où la dualité du mal

et du bien est si fortement accentuée, le mal se confond avec le malheur et le bien avec le bonheur, autrement dit : le mal et le bien sont physiques autant que moraux. Plus tard, le mal moral et le bien moral s'en détachent et la véritable morale est créée. Le but téléologique est la conformité à la justice, mais ce n'était pas le point de départ qui consistait dans l'obéissance, et pendant une période intermédiaire le bien et le bonhenr furent longtemps confondus.

On voit quelle est l'importance dans la religion de l'application de la grande loi des causes efficientes et des causes téléologiques.

---

## CHAPITRE II

### DE LA LOI PSYCHOLOGIQUE DE LA FORME DE L'ÉVOLUTION

Une autre loi générale du monde psychologique est celle de la forme de la marche ascensionnelle de l'évolution. Elle n'affecte pas l'allure d'une ligne droite ou d'une courbe fermée, mais celle d'une courbe en spirale. Cette observation a été faite par Vico et d'autres philosophes de l'école panthéiste, et mise en relief par Gœthe ; nous lui avons consacré une monographie. Le processus du *progrès* se complique d'une certaine règle, au moins apparente. Après une marche en avant et ascensionnelle, la direction droite se transforme en courbe, et cette courbe semble devoir revenir au point de départ; elle revient, en effet, au même point horizontal, mais en s'élevant toujours dans la direction verticale. On peut comparer ce mouvement à celui des astres dont la marche directe causée par la force vive se convertit en une courbe par l'effet combiné de cette marche et de la pesanteur. Mais tandis que la courbe astronomique est une courbe fermée, un cercle, celle sociale et morale est une courbe ouverte, une *spire*, qui rend possible le progrès indéfini.

Ce processus est général, on en trouve l'application dans la sociologie et le droit, dans la linguistique, dans l'histoire générale, dans l'art et les sciences, mais il est psychologique de sa nature. En linguistique, par exemple, les langues sont d'abord analytiques, car la raréfaction

précède partout la condensation et on ne peut unir intimement des mots, s'ils n'ont pas été d'abord distincts, puis elles deviennent synthétiques, par la force des choses ; les mots se rapprochent, se confondent entre eux ; puis par l'usure, ils se raccourcissent, ceux accessoires qui formaient des désinences s'effacent, il faut les remplacer par des mots nouveaux et séparés comme à l'origine ; mais cet état analytique n'est pas adéquat au premier, ce ne sont plus les mots de substance qui se heurtent de nouveau entre eux et s'isolent ; il y a, dans la suite indépendante du discours, à la fois des mots de substance et des mots de relation. De même, on peut observer que l'ordre des mots qui était d'abord obligatoire devient libre dans le système gréco-latin, par exemple, lorsque les désinences claires permettent de reconnaître la fonction grammaticale, à quelque endroit que le mot soit placé ; puis, ces désinences claires s'assourdissent et disparaissent, et il redevient nécessaire d'assigner à chaque mot sa place obligatoire pour retrouver le fil du discours, mais la nouvelle place n'est point, en général, la même que la première ; l'ordre était ascendant, il devient descendant.

On pourrait multiplier les exemples. En voici quelques-uns empruntés à la sociologie. Le genre humain, en ce qui concerne les biens, a commencé par le collectivisme, soit de l'État, soit de la famille, et le *condominium familiae* a longtemps laissé des vestiges ; mais la propriété individuelle a succédé, et celle collective presque totalement disparu, laissant une trace dans les biens communaux ; ce n'est que tout à fait de nos jours que celle collective a reparu, d'abord dans les théories collectivistes, puis, en pratique dans les grandes entreprises, chemins de fer, mines, etc., où l'individu n'est plus qu'actionnaire ou propriétaire avec indivision forcée ; cependant

le nouveau collectivisme diffère du premier sous bien des rapports. De même le matriarcat est primitif et dans beaucoup de pays, au moins, le patriarchat n'a fait qu'un apparition tardive ; aujourd'hui les doctrines féministes, très vivaces dans certains pays, ramènent le matriarchat transformé, ou au moins, un régime où la femme aurait un pouvoir égal. La preuve testimoniale est d'abord admise sans restriction, puis elle est à peu près proscrite ; de nos jours, par mille subterfuges la jurisprudence tourne cette interdiction qui législativement est bien près de disparaître. Enfin le régime de la faillite qui était celui général en droit romain pour le cas d'insolvabilité se restreignit ensuite aux commerçants, mais maintenant beaucoup de législations étrangères le généralisent de nouveau. Partout l'ancien état, en se reformant, apparaît, cependant modifié ; il est plus parfait, dégage d'autres principes, et constitue un progrès.

Il en est de même en matière de religion. On y trouve des application frappantes de cette loi, qu'on peut appeler la *loi de retour*.

Il est remarquable que la morale a été longtemps indépendante de la religion, la morale proprement dite, celle qui repose sur la distinction entre le bien et le mal en soi, car il existe une autre morale purement rituelle consistant en l'exécution ponctuelle de l'ordre du dieu ; ce ne fut que très tard que la morale proprement dite fit son entrée en religion. Il y a un instinct moral distinct de l'instinct religieux et qui s'épanouit séparément. Nous avons même indiqué dans quels cas la religion et la morale se sont trouvées en contradiction formelle ; nous avons cité en particulier l'anthropophagie religieuse et la prostitution religieuse ; dans ces cas la religion est incontestablement immorale. D'ailleurs, les dieux sont souvent peu exem-

plaires ; l'adultère, l'inceste, sans compter des actes plus honteux, sont dans leurs mœurs, le souvenir en est conservé dans leur mythologie et dans leur culte, ce qui n'empêche pas les hommes pieux de suivre d'autres règles de conduite. Le dieu est, d'autre part, souvent cruel, exige des sacrifices humains, et comme Jahvé, exerce de terribles vengeances qui n'ont rien de commun avec l'idée de punition par sanction. Mais l'indépendance respective disparaît et la morale est englobée enfin dans la religion ; les dieux s'en font les protecteurs et souvent chacun d'eux est préposé à une vertu particulière, Vesta à la paix domestique, Jupiter au serment, Junon à la foi conjugale. La morale agit à son tour sur la religion et y introduit le dualisme, le conflit entre Ormuzd et Ahriman, entre Dieu et Satan. Dans les religions plus parfaites, il y a une connexion étroite entre l'ordre de Dieu et la morale ; la divinité ne peut plus commander que ce qui est bon. Enfin la morale domine quelquefois tellement qu'elle est presque toute la religion ; c'est ce qui advint dans le Christianisme et le Bouddhisme primitifs ; le premier n'a pas de cosmogonie ni de théogonie spéciales et le second est presque une religion d'athéisme. A partir de ce moment, le lien devient de plus en plus étroit. Mais bientôt, à force de trop se serrer, il se relâche ; la sanction religieuse est trop forte et convertit la morale en une institution égoïstique et utilitaire, le bien n'est plus aimé pour lui-même. D'autre part, la confusion du mal et du défendu fait tort à la suppression du premier, la moindre faute rituelle étant un péché au même titre que la violation de la loi naturelle. Enfin la religion appliquée à la morale développe l'ascétisme que nous devons considérer comme un état pathologique religieux, ses austérités qui cherchent à créer la souffrance rebutent. Ce n'est pas tout : la foi religieuse diminue de plus en

plus, et la morale, si elle ne veut périr, doit sortir de l'édifice qui s'écroule.

Ainsi la morale veut redevenir indépendante, comme à l'origine. La religion s'y refuse, elle s'en saisit et la garde étroitement ; de là des luttes violentes. Mais la morale s'échappe et de nos jours on cherche à reconstituer celle indépendante. Le premier état reparaît, comme devant être le dernier. Y réussira-t-on ? Nous l'ignorons. Mais dans le cas de la négative, la morale est bien compromise.

Ce retour à l'antique état n'en donne pas un identique au premier. La morale primitive était tout utilitaire et égoïstique ; ce n'était que l'intérêt bien entendu, de même que la religion fut aussi utilitaire d'abord, mais pendant son long séjour à côté de la religion ou plutôt en elle, la morale a pris un caractère plus idéal qu'elle conservera désormais, elle est devenue *altruiste ;* elle s'inspire du sacrifice. Pourra-t-elle se soutenir à cette hauteur sans la religion? Oui, peut-être, parce qu'elle a eu le temps de pousser de nouvelles racines. La récompense consiste non dans l'utilité perçue, mais dans la satisfaction psychique que donne le bien accompli, la pitié qu'inspire le mal fait à autrui, le remords. Dans cette situation elle peut se tenir debout, mais à condition de s'adresser à des âmes supérieures ; vis-à-vis des autres, elle n'aurait pas l'énergie nécessaire.

Une autre application de la loi de retour se trouve dans l'animisme. On sait que c'est l'un des états les plus anciens de la religion. Il règne surtout chez les nègres d'Afrique et chez les autres peuples moins civilisés ; il a donné naissance au chamanisme et à toutes les variétés de la sorcellerie. Il consiste à attribuer un esprit à chaque être inanimé, à croire à la survivance de l'âme humaine. Il en résulte que l'air ambiant est saturé d'âmes, tant celles

provenant de l'homme que celles venues des choses. Aussi s'occupe-t-on de les évoquer, de les faire s'incarner dans un objet choisi ou dans un corps d'homme, ou au contraire, de les chasser par l'exorcisme : c'est l'œuvre des sorciers. Bientôt toutes ces âmes disparaissent d'autour de nous par une fantasmagorie nouvelle ; il n'en reste plus que quelques-unes qu'on cantonne dans le ciel ou qu'on place dans des idoles, celles-ci s'évanouissent à leur tour pour laisser régner un dieu unique ; les objets matériels qui entourent redeviennent inanimés, tout est remis en place et le vieil animisme est rangé au nombre des superstitions Comme tel, il laisse bien une survivance dans certaines religions. S'il disparaît à peu près de la religion juive et de celle musulmane, il a laissé des racines dans la religion chrétienne. Mais il n'en forme plus le fond. Cependant lorsque les religions s'affaiblissent toutes, dans la période contemporaine, il semble que le sentiment religieux qui subsiste, devenant plus abstrait, va être plus philosophique, s'appuyant de plus en plus sur la raison. Il n'en est rien. On cherche une croyance nouvelle, et étayée sur des preuves directes ; on expérimente dans ce but. L'expérimentation fait précisément découvrir les amorces d'une doctrine, sinon identique, au moins analogue à l'animisme : c'est le spiritisme.

Nous n'avons pas l'intention de rechercher la part de vérité objective que cette doctrine peut contenir. Il est certain qu'elle établit une communication de volonté et de pensée d'âme humaine à âme humaine et même de l'âme humaine à celle d'objets matériels. Évoque-t-elle les esprits soit des hommes morts, soit des divinités ? Existe-t-il de tels esprits ? Voilà les points à vérifier. Nous n'avons pas à le faire ici. Nous ne devons en retenir que ce seul fait que la religion spirite traite la constitution du

monde absolument comme la religion animiste, et qu'il y a entre les deux presque identité. Cependant cette identité n'est pas complète. Il y a progrès spiraloïde. L'esprit n'est plus évoqué pour en tirer un avantage ni pour nuire à autrui, ce qui était le but de la magie, mais pour découvrir le mystère de la vie future et du monde.

L'animisme s'était vite complété par une doctrine de mésensomatose ; les esprits, étant libres et remplissant l'espace, cherchaient à se loger dans un corps humain, ou dans un animal, voire dans une plante, c'était une conséquence naturelle ; ce résultat mécanique se compliqua même bientôt d'une idée morale, la nouvelle existence était une récompense ou une punition. Le tout formait un ensemble de doctrine qui se conserva même quelque temps pendant une évolution religieuse plus avancée. Mais bientôt elle disparut. Les religions monothéistes et beaucoup de polythéistes rejetèrent cette doctrine, comme ils avaient effacé l'animisme. Désormais les âmes survivantes reçurent leurs punitions et leurs récompenses dans des lieux spéciaux, sans se réincarner. Mais, lorsque, comme nous venons de le dire, le spiritisme ressuscita l'animisme, la doctrine de la métempsycose se répandit en même temps, et presque tous les spirites contemporains admettent la réincarnation.

Au commencement des religions la doctrine est, pour ainsi dire, à l'état fluide, chacun reste libre sur beaucoup de points de penser ce qu'il veut, la foi est individuelle ; elle n'en est d'ailleurs que plus ardente ; au moment où les dogmes se forment, ils éveillent davantage l'esprit, chacun y collabore. C'est ainsi que dans les premiers temps du christianisme, un certain nombre de doctrines restent en discussion, la divinité du Christ est controversée. Les Empereurs prennent part à ces disputes religieuses, et tout

le monde est théologien, ou plutôt il n'y a pas encore de théologie. Les fondateurs de religion n'ont eux-mêmes rien formulé ; ils n'ont révélé que des tendances. Cet état se modifie peu à peu, la doctrine de *fluide* devient *solide ;* les dogmes se fixent, et il n'est plus permis désormais de les contester, même de les expliquer ; on y ajoute par les mystères. Une autorité spéciale en est chargée ; d'un côté le clergé enseignant, d'autre part les fidèles obéissants et croyants. Cette révolution s'est produite plus d'une fois dans l'histoire. C'est ainsi que la religion d'Elohim est devenue celle de Jahvé, que celle du Christ est devenue celle de l'Église, que le védisme est devenu le brahmanisme. C'est l'âge d'or de la religion ; pas de contrainte et beaucoup de ferveur ; chacun peut choisir dans la divinité ce qu'il peut le mieux s'assimiler, point de pratiques gênantes, pas de cérémonies. L'âge suivant est celui du dogmatisme et de l'intolérance. Dans le Judaïsme, les scribes et les pharisiens parviennent à la domination, les obligations purement cultuelles se multiplient et la lettre étouffe l'esprit. Les dieux naturistes du védisme prennent une tournure anthropomorphique, idolâtrique, commandent incessamment, établissent les castes, condamnent aux réincarnations sans fin. L'Église catholique ne veut qu'interpréter la doctrine du Christ, mais elle y mêle sa volonté propre, ajoute des obligations morales nouvelles, rend la religion rigide. Tel fut le second stade.

Mais ce stade est suivi d'un troisième qui semble ramener au premier. La doctrine brise son cadre étroit, la morale ne veut plus se contenter d'observances ; le culte rejette les pures conventions et les symboles ; les définitions absolues redeviennent relatives. L'élohisme juif, après avoir cédé devant le jahvéisme, reprend le dessus et reparaît fluide dans les doctrines des prophètes et du dernier

d'entre eux, le Christ. De même, le védisme, après avoir été cristallisé par le brahmanisme, reparaît fluide dans le bouddhisme. La religion chinoise ancienne, après être devenue trop rigide et abstraite dans le Confucéisme, reparaît plus naturelle, plus appropriée aux besoins populaires, dans le Taoïsme. Enfin, la religion chrétienne d'abord fluide et tout humaine sous les mains de son fondateur et dans la primitive Église, s'était solidifiée, cristallisée au moyen âge, les fidèles avaient perdu toute l'autorité qui s'était concentrée dans la papauté ; le dogme avait été arrêté dans ses moindres détails, la nature était condamnée par l'ascétisme, des sanctions effrayantes étaient données à la morale. Un retour vers l'état primitif fut le résultat de la réforme ; le dogme revint à l'état fluide ; il n'y eut plus d'autorité dogmatique, ni de concentration ; chacun devint son propre pontife. Le culte formaliste disparut lui-même. On avait progressé d'une manière spiraloïde. Cependant on n'était point revenu exactement au point de départ, malgré l'apparence. L'état religieux était redevenu *fluide*, mais *conscient ;* ce n'était plus une ébauche, mais un perfectionnement, on ne tendait plus vers une solidification, mais il fallait maintenir l'état acquis. Les superstitions n'étaient pas réinstallées ; les opinions individuelles étaient tenues de s'appuyer sur un livre sacré. Mais dans les deux états, le premier et le dernier, il n'existait point d'idoles, ni même d'images ; celles-ci apparurent souvent dans le stade intermédiaire. On en revint à l'adoration de Dieu en esprit et en vérité.

Lors de la fondation d'une religion, le principal moyen de preuve ne consiste point dans les raisonnements, ni dans l'exégèse de livres sacrés qui n'existent pas encore ou qui vont disparaître, mais dans des miracles. Le Christ n'aurait pas vivement remué les âmes par la sublimité de

sa doctrine et par la pureté de sa morale, s'il n'avait pu opérer des guérisons ; il fallut même, dit l'Évangile, qu'il ressuscitât des morts ; cependant dans sa ville natale, sa prédication, malgré la réputation qu'il avait acquise, ne pouvait suffire, il y refusa les prodiges accoutumés. Pour confirmer ses apôtres dans la foi, celui de sa résurrection fut nécessaire. Toute origine est légendaire, mystérieuse, et la communication entre l'homme et la divinité doit être établie directe, intense. Lorsque la foi se répand, son fondement se modifie, elle repose sur la tradition, sur le souvenir ; on vit sur les miracles anciens et sur la révélation passée, si elle a eu lieu. Cela dure pendant des siècles, et on ne songe pas à redemander la mise en œuvre nouvelle des miracles ; la foi est assez forte pour s'en passer. Mais enfin cette provision de foi s'épuise et il faut revenir à la source pour retremper la croyance affaiblie. C'est ce qui a lieu en France, où les croyants veulent des miracles, des pèlerinages, des preuves physiques du christianisme. Le miracle ancien doit s'effacer devant le miracle actuel. Il faut que les aveugles voient, que les paralytiques marchent ; il faudra bientôt que les morts ressuscitent, pour que la soif du mystique soit apaisée.

L'organisation des intermédiaires entre Dieu et l'homme présente le même processus de retour. Si nous examinons le judaïsme, nous trouvons que la religion fut d'abord individuelle et que le prêtre n'existait pas ; rien d'officiel ; ici c'est le père de famille qui fait lui-même le sacrifice domestique, là c'est le sorcier qui de sa propre autorité évoque les esprits. Dans les deux cas, la communication est directe, sans intermédiaire forcé, sans formes spéciales. Mais bientôt le père de famille est remplacé par le prêtre ; de même, ailleurs le sorcier ; des formules consacrées sont

employées, l'intermédiaire est obligatoire. Il en est de même à Rome, où au culte privé succède le culte public. Cette seconde période est très longue. C'est celle du culte social opposé au culte individualiste. Nul n'a le droit de parler de la divinité que le prêtre, lui seul peut sacrifier. D'ailleurs, ne saurait devenir prêtre qui le veut. Il faut pour cela une caste spéciale (les brahmanes), une tribu spéciale (les lévites), une initiation (les druides). Les prêtres peuvent seuls formuler ou interpréter les dogmes, édicter la morale. L'une des actions les plus impies serait de s'adresser directement aux dieux ; ce serait faire comme les sujets qui s'adressent au roi en dehors de l'intervention des grands.

Cependant cet état est rompu de temps en temps et de plus en plus fréquemment par la résurrection de l'initiative religieuse privée. En Israël s'élèvent les prophètes, et le prophétisme bat en brèche le sacerdoce. Les prophètes sont des esprits libres, hardis, qui veulent voir Dieu face à face, ou qui croient y réussir, ce qui dans l'histoire de l'évolution humaine est tout un. Ils blâment les prêtres, les rois, se font les porte-parole de Dieu, et chacun part muni de sa révélation, pour convertir les âmes. Dans le christianisme, tous les révoltés, sincèrement convaincus de l'idée chrétienne, les hérésiarques, les saints indépendants ont rempli le même rôle. C'est le retour à la religion individuelle par rupture de la religion sociale. Nous ne faisons que le signaler en passant. Le prophète n'est que le sorcier transformé. Cependant le dernier état diffère du premier. Le prophète a profité de toute l'expérience religieuse, il a un objectif plus élevé ; il converse avec les esprits, mais dans le but de détrôner le mal sur la terre, d'augmenter le bien, de démasquer l'hypocrite ; et il est, à juste titre, aussi vénéré que le sorcier était maudit. Cependant son principe est le même.

Nous avons remarqué que la religion fut d'abord subjective, c'est-à-dire adorant l'ancêtre, puis l'homme mort, quelquefois l'homme vivant, enfin le saint et le demi-dieu, qu'elle fut aussi à l'origine mortuaire et domestique, puis, qu'elle devint objective, adorant tous les objets de la nature. Nous ne nous arrêterons pas sur cette évolution que nous avons déjà décrite. Mais on revint au subjectif et à l'humain de deux manières. D'abord, la religion objective parvenue au stade de l'animisme eut une tendance subjective très marquée au fétichisme, à l'idolâtrie et à l'anthropomorphisme ; mais de plus, lorsque, comme de nos jours, la religion proprement dite, celle du divin, s'efface de plus en plus partout, si bien que l'on tombe dans l'incrédulité ou dans le spiritisme, une autre religion a pris son plein relief, la religion mortuaire, on a de plus en plus celle des morts ; l'homme, ne sachant plus ce qu'il peut adorer, s'adore lui-même, autant que possible. Il en était de même au commencement de la religion, lorsque les dieux objectifs étaient encore obscurs et environnés de leurs corps, mais le culte mortuaire actuel est moins grossier, on n'offre plus à l'ancêtre un repas sur son tombeau, on s'adresse à son âme, on lui donne l'affection et le souvenir.

La religion est d'abord le lien entre l'individu et la famille, d'une part, et de l'autre la divinité. Le sauvage s'adresse à son fétiche, le patriarche à son dieu qui est son dieu à lui, mais qui ressemble, par ailleurs, au fétiche du voisin, au dieu d'un autre patriarche ; c'est un dieu qui n'exclut pas les autres, ou s'il le fait, c'est pour les remplacer. C'est le Dieu naturel, celui de l'humanité. C'est chez les Juifs Elohim. Mais bientôt il est remplacé par le dieu exclusivement national, qui repousse les autres, c'est Jahvé. Sa fortune se solidarise avec celle du peuple qu'il

protège. Il ne voudrait même pas l'adoration des autres peuples. Mais il est jaloux de celle du sien, ne souffre aucun partage. Il se montre impitoyable envers les idoles, lui qui n'en a pas, et dans sa colère sa vengeance est terrible ; c'est un dieu chauvin. Mais bientôt son règne trop absolu s'affaiblit. La religion nationale est remplacée par une religion internationale qui a pour objectif de convertir tous les peuples. C'est un retour à la religion ancienne, au vieil élohisme, et c'est le christianisme qui opère ce retour.

On voit que cette loi de l'évolution spiraloïde se vérifie dans le développement religieux ; c'est une loi très curieuse et peu connue.

---

## CHAPITRE III

### DE LA LOI PSYCHOLOGIQUE DE CONDENSATION ET DE RARÉFACTION

La loi psychologique, autant que physique, de la condensation et de la raréfaction se vérifie aussi dans les religions. Elle consiste en ce que la matière religieuse se resserre tour à tour ou se relâche sous diverses influences et d'ailleurs sous une action nécessaire. En chimie, l'isolement des éléments chimiques disparaît et ces éléments, se rapprochant sous l'action de la chaleur ou de l'électricité, forment des combinaisons ; puis si la chaleur devient excessive, il y a action en sens contraire, les éléments combinés se dissocient et il existe un retour de la combinaison à l'état primitif, mais bientôt de nouvelles combinaisons se produisent sous l'action des mêmes agents ; il existe une alternance continuelle. Il en est de même en physique, où l'influence électrique cause alternativement une attraction et une répulsion, et où les corps, sous celle de la chaleur, deviennent tour à tour solides, liquides et gazeux. L'air, l'éther eux-mêmes se raréfient et se condensent incessamment ; leur raréfaction extrême aboutit à l'état radiant, leur condensation aux corps célestes. Ces derniers rapprochent ou écartent les unes des autres leurs molécules lumineuses. Partout dans la nature physique règne cette grande loi.

Il en est de même en psychologie et même en socio-

logie. Les ressorts de l'intelligence, de la volonté se tendent ou se détendent ; les pensées, les sentiments sont plus intenses, plus amassés, ou se raréfient. Dans la société, la matière sociale est soumise à ces condensations et à ces raréfactions successives. D'abord les États sont isolés, ils sont bien petits et se composent de quelques familles. Puis ils se réunissent entre eux, et en forment de grands, mais sans que chaque autonomie soit détruite, il y a des fédérations d'États. Puis, le lien se resserrant, naissent les États confédératifs ; ceux-ci ne sont plus guère que de simples provinces. Enfin, celles-ci étant absorbées, l'État unique devient unitaire. Mais le mouvement ne s'arrête pas là ; l'État est devenu trop considérable, son homogénéité même lui nuit ; les parties successivement se détachent sans rompre entièrement le lien, on retourne à l'état fédératif. Du reste, le cycle n'est pas terminé ainsi ; on continue à le parcourir ; les deux principes alternent toujours.

La même loi s'applique à la religion. Nous avons vu que la croyance est d'abord à l'état fluide, puis, que peu à peu elle se solidifie dans des dogmes précis, et qu'enfin à force d'absolutisme, ces dogmes se désagrègent, parce que le bloc en était trop massif et qu'on revient aux croyances individuelles et libres du commencement, le tissu des articles de foi se desserrant, et la raréfaction succédant à la condensation excessive.

D'autre part, la religion dans son ensemble, dogme, morale et culte, se resserre, ou au contraire, se relâche sous l'empire d'un facteur historique bien connu : la *contradiction* qui peut aller jusqu'à la *persécution.* Elle est représentée ici-bas par une société humaine *sui generis*, celle d'une confession religieuse. Or, il est intéressant et facile de suivre les croissances et les décroissances de ces

sociétés. Lorsqu'elles rencontrent des obstacles au dehors, lorsqu'elles sont comprimées, poursuivies, elles acquièrent une grande force d'énergie, leur lien se rétrécit de telle sorte que tous les membres ne font qu'un, pour ainsi dire ; c'est ce qui est arrivé pendant les persécutions contre le christianisme ; c'est, en général, cet état de souffrance et de lutte qui fait la force des sociétés religieuses naissantes. Il rend capable d'accomplir des prodiges, aussi bien que des actes d'héroïsme. Mais précisément à cause de ces efforts, le triomphe vient, et la cohésion, la force du lien semble devoir augmenter toujours. Il n'en est rien. Au contraire, le succès et la prospérité sont des éléments de dissociation ; n'ayant plus à s'unir pour ne pas périr, les fidèles se meuvent plus librement, veulent faire prévaloir leur opinion, leur manière d'agir ; dès lors, ils entrent en contradiction les uns avec les autres, se combattent, s'excommunient mutuellement. Bientôt la scission se fait ; il y a une hérésie ou un schisme, peut-être une religion nouvelle. Si le lien n'est pas rompu quelque part, il se relâche, et il faudra qu'une nouvelle tribulation commune survienne pour rétablir l'union. En attendant, l'Église qui avait été persécutée devint persécutrice, et cause des maux pareils à ceux qu'elle avait subis.

Nous en avons vu un frappant exemple dans l'histoire de la religion chrétienne. Longtemps persécutée, elle acquit une force immense ; sous l'empire d'une telle compression, le lien se resserra et la condensation fut telle que, lorsque la persécution cessa, elle entra aussitôt dans l'exercice du pouvoir suprême. Elle l'exerça avec énergie, mais elle succomba sous son poids. Elle devint persécutrice, comme elle avait été persécutée, mais par là même s'affaiblit. Sa prospérité la désagrégea, et bientôt, la raréfaction s'opérant, il surgit une foule d'hérésies de plus en

plus redoutables jusqu'à la dernière, celle du protestantisme, qui lui arracha la moitié de ses religionnaires. Les persécutions, les anathèmes ne purent rétablir un lien que la force des choses avait brisé.

La force de condensation avait entraîné la hiérarchisation et enfin le pouvoir absolu du chef. La papauté en est un produit; tous les jours ses attributs ont augmenté jusqu'à la proclamation de l'infaillibilité. Auparavant, le gouvernement de l'Église était démocratique et tout au plus aristocratique sous les évêques; la papauté lui donna la condensation d'une monarchie absolue ; le protestantisme lui restitua son caractère démocratique, par une raréfaction volontaire; cette raréfaction augmente encore dans certaines sectes protestantes excentriques.

Cette influence dissolvante du succès, resserrante, au contraire, des persécutions, régit aussi le monde politique. Si pour le triomphe, il faut se condenser, le succès obtenu entraîne mécaniquement une raréfaction ; alors les partis se désagrègent, se divisent en sous-partis, et il y a quelquefois autant de haine entre eux qu'envers les partis contraires. Ce fait se produit dans les coteries locales. Le jour du triomphe est le premier moment de la désunion.

Aucune religion n'est plus forte, plus exactement pratiquée par ses adeptes, que quand elle reste à l'état de religion occulte, à peine tolérée; elle grandit dans les catacombes, elle périt dans les palais. C'est ainsi qu'alors il se produit entre la société cosmique et la société humaine une confusion que nous signalerons bientôt, et qui est antipathique aux fidèles.

La condensation et la raréfaction existent aussi dans l'exercice du culte. A l'origine les rites sont simples, puis deviennent de plus en plus touffus, jusqu'à ce qu'enfin

l'homme en élague la plupart; c'est ce qui est arrivé dans le christianisme, n'ayant d'abord que peu de cérémonies, puis les multipliant à l'excès, tandis que le protestantisme les abolit presque toutes. Il en est de même des prières, des indulgences.

Enfin dans sa morale, la religion a d'abord des pratiques et des sanctions plus faibles et plus espacées. Elle n'établit l'expiation que pour les grandes fautes, et cette expiation est souvent légère ; mais bientôt la condensation morale se fait, les moindres actes sont catalogués, approuvés ou condamnés; une théologie minutieuse règle les cas de conscience ; la réglementation est si étroite que les âmes timorées en sont tout écrasées. Il faut que de temps en temps une doctrine plus libérale, une raréfaction descende dans la conscience et la mette plus à l'aise. Le djaïniste pour lequel c'est un crime d'écraser un insecte nous semble un exemple frappant de ce système. Celui-ci est tellement grave qu'on finit par recourir à cette croyance que la foi sauve seule et non les œuvres.

Cette loi générale et applicable dans tous les ordres d'idées et en toute matière opère mécaniquement sans aucune intention et même contre toute intention, comme les lois naturelles. En vain le fidèle veut-il augmenter sa ferveur, rassurer sa croyance, resserrer le lien qui l'unit soit aux autres fidèles, soit aux êtres d'outre-tombe, il ne le peut pas si le succès l'a rendu incapable d'un grand effort, la mollesse l'envahit; il ne souffrirait pas pour l'idée le moindre dérangement dans sa vie, le bien commun le touche peu, et il ne songe qu'à son salut particulier obtenu au meilleur marché possible. Au contraire, si le pouvoir civil ou une autre religion persécute ses croyances, même faibles, si on lui impose de les abandonner, aussitôt il se rebelle contre la contrainte, l'esprit de solidarité renaît,

il devient capable de martyre. Cette appréciation est confirmée par ce fait que la même religion, persécutée lorsqu'elle est minorité, persécute à son tour lorsqu'elle est devenue majorité. N'observons-nous pas le même *processus* dans les partis politiques, dans les familles mêmes où, malgré les dissensions intérieures, tout le monde se réunit, lorsqu'il s'agit de faire face à l'étranger, à l'ennemi, sauf à recommencer les querelles lorsque le danger est écarté? La société humaine ou plutôt les sociétés, de même les sociétés cosmiques, ont une grande élasticité; elles sont extensibles ou compressibles à tout moment, et dans leur équilibre instable, elles s'arrêtent rarement au point moyen; elles ont leur périgée, leur apogée.

Une des conséquences les plus grandes de la loi de dissociation et de raréfaction, c'est qu'elle engendre des sociétés nouvelles et qu'elle est un instrument de la scissiparité dont nous parlerons bientôt. Si la société religieuse restait toujours compacte, condensée, sous la pression des choses ambiantes, elle pourrait dépérir comme tout être et toute entité, mais elle ne saurait engendrer des sociétés nouvelles. Au contraire, sa raréfaction devenant plus grande en quelque endroit la divise en plusieurs masses distinctes, plus petites qu'elle-même, qui se séparent, puis grandissent, c'est ce qui se produit physiquement chez divers animaux. Quelquefois ces sociétés nouvelles avortent, mais souvent aussi elles réagissent et leur masse devient plus forte que celle de la société religieuse première. C'est ce qui est arrivé pour le judaïsme, il a produit de cette manière successivement le christianisme et l'islam; cette génération monothéiste est indéniable, et ces nouvelles religions ont eu beaucoup plus d'expansion que celle qui les a engendrées. C'est par un point faible du judaïsme, l'exagération du formalisme et le nationalisme excessif, que

la scissiparité a eu lieu; c'est par un autre point faible, le messianisme à interprétation temporelle, que l'islamisme s'est fait jour. Le prophète a donné satisfaction à cet instinct par la conquête du monde; seulement, elle a eu lieu au profit d'une autre branche de la famille sémitique. Dans le christianisme, à son tour, lorsqu'il parvint à la condensation, il ne se produisit aucune fissure, aucune raréfaction n'était possible sur aucun point; mais sa condensation excessive accusa ensuite les points faibles, la scissiparité se produisit, et des masses, par l'arianisme surtout, s'en séparèrent, mais la nouvelle production avorta, et la masse chrétienne se condensa de nouveau jusqu'à l'apparition du protestantisme; ce fut par un point faible, le relâchement des mœurs, que la scissiparité se produisit cette fois, car la réforme fut surtout morale.

Au contraire, la force de la condensation pourrait devenir telle qu'on verrait se réunir des masses détachées; cela serait possible surtout quand il s'agit d'un simple schisme. Par exemple, en face de l'athéisme, si des religions trop différentes ne pouvaient fusionner, la fusion serait possible entre celles ayant une origine commune, par exemple, entre le catholicisme et le schisme grec, et même entre lui et quelques confessions protestantes. On sait qu'après l'apparition du bouddhisme, le brahmanisme vaincu modifia plusieurs de ses dogmes, et dès lors put regagner le terrain perdu et reconquérir l'Inde. De même, le catholicisme, s'il modifiait quelques-unes de ses pratiques, pourrait peut-être rétablir l'unité chrétienne. Cette unification se produisit sous la pression de la persécution ou de l'indifférence commune.

On ne saurait trop assimiler les lois psychologiques aux lois physico-chimiques; il y a entre elles la plus grande analogie et même identité. La science psychique ne sera

claire et complète que lorsqu'on aura fait partout cette comparaison. Les mouvements psychologiques sont mécaniques ; ceux religieux le sont aussi, au moins dans leurs grandes directions. Or le passage de la matière physique aux trois états : *solide*, *liquide* et *gazeux*, qui se traduit en les opérations alternantes de condensation et de raréfaction est l'un des faits les plus importants ; il existe aussi dans la biologie, la psychologie, la sociologie et la cosmosociologie, parce que les lois mécaniques sont générales, et qu'il n'y a pas d'abîme entre le monde dit de la matière, et le monde dit de l'esprit.

Signalons une autre ressemblance. En chimie, la chaleur aide aux combinaisons entre les substances différentes, elle opère une condensation intime, mais que cette chaleur devienne excessive, on revient à un résultat contraire à la dissociation. Il en est de même en psychologie, en sociologie et en cosmosociologie. Par exemple, les persécutions et les souffrances communes resserrent le lien, mais si la compression est trop grande, il y a écrasement ; si le malheur commun est absolu, les dissensions surviennent, comme pendant la pleine prospérité, et la dissociation est telle qu'elle tend à la dissolution, à la destruction.

---

## CHAPITRE IV

### DES LOIS PSYCHOLOGIQUES D'HÉTÉROGÉNÉITÉ, DE SYMBOLISME, DE FORMALISME, DE MYTHISME ET D'IMITATION

Les lois qui président à l'évolution religieuse sont nombreuses. Nous en avons signalé quelques-unes. Il y en a d'autres très importantes : la loi d'*hétérogénéité*, celle de *symbolisme*, celle d'*imitation*, celle *cérémonielle* ou de *formalisme*, celle *mythique*, mais il en est une surtout sur laquelle nous voulons attirer l'attention, parce qu'elle est souvent méconnue, c'est la loi de l'*unité* de l'*esprit humain*. Nous dirons cependant d'abord quelques mots des autres.

La loi d'hétérogénéité est très singulière. Elle existe dans la biologie, la chimie et la physique. Dans cette dernière, les électricités de même nom se repoussent ; celles de nom contraire s'attirent ; il faut pour qu'il y ait union possible une différence appréciable. Il en est de même dans les combinaisons chimiques. En psychologie, le plaisir ne se fait sentir que par contraste avec la souffrance, et les sympathies entre les hommes exigent chez chacun d'eux un caractère différent. Cette vérité est bien connue ; les êtres qui s'unissent doivent être non identiques, mais complémentaires l'un de l'autre, ce qui suppose une différenciation profonde ; la biologie dans le même sens exige une différence sexuelle pour l'union et la reproduction. Cette loi opère aussi en psychologie, et d'abord

dans l'anthropologie qui lui sert de fondement. Il faut un certain croisement pour que l'espèce soit féconde. De même un certain mélange ethnique donne la supériorité à tel peuple. Le peuple français est le plus mêlé quant aux races, et cependant il est impossible de nier le rôle important qu'il joue dans l'histoire. La guerre est restée un des plus terribles fléaux et il serait temps de l'abolir, mais elle a rempli à certaines époques un rôle sanglant, mais utile, en mêlant les peuples, en transplantant la civilisation, soit la sienne, soit plus souvent celle du peuple voisin intellectuellement supérieur. Tel a été le résultat des conquêtes d'Alexandre, de celles de l'Empire romain, de Charlemagne, de Napoléon. Sans les premières, la civilisation grecque fût restée cantonnée à un tout petit pays ; parvenue à son apogée, elle n'eût fait que décroître, tandis qu'elle s'est accrue par l'extension que lui a donnée une base plus large, la philosophie platonicienne s'est complétée par le néo-platonisme. De même l'unité de l'Empire romain a été certainement le véhicule du christianisme. Quant à Napoléon, il répandit à son insu par ses conquêtes les idées de la Révolution en Europe. Les prédications de la paix auraient été impuissantes à propager aussi vite et aussi loin ses doctrines. Il est curieux que ce soit tantôt le vaincu, tantôt le vainqueur, qui dans la conquête l'emporte moralement et donne sa civilisation. Si la Grèce victorieuse s'impose à l'Asie, vaincue elle s'impose à Rome. A leur tour, les Barbares, par leur hétérogénéité, fécondèrent l'Empire romain tombé en décadence.

La même loi se vérifie exactement dans l'histoire des religions. Nul n'est prophète dans son pays, suivant le dicton biblique. Rien n'est plus exact. Jésus refuse de faire des miracles dans sa ville natale, et il les aurait faits en vain. Bien plus, c'est en vain qu'il les fit pour les Juifs,

ils n'eurent d'effet que pour les gentils auxquels ils ne s'adressaient pas, et sa conversation avec la femme samaritaine fut une vision de l'avenir. En effet, il est très remarquable que la religion chrétienne née en pays juif et instituée pour les Juifs ne les eut qu'un instant et partiellement pour prosélytes, que bientôt la plus grande inimitié s'établit entre le judaïsme et le christianisme, et que celui-ci n'eut de succès définitif qu'auprès des païens, des gentils ; c'est Paul, ou ce que l'on appelle la doctrine du Paulinisme, qui opéra cette séparation, et l'évangile joannique greffa, dit-on, des doctrines néo-platoniciennes sur un fond judaïque, de façon à former une doctrine tout à fait nouvelle dans une religion qui était d'abord toute de morale. Quoi qu'il en soit, le christianisme s'est entièrement transplanté ; il n'a aucun adepte ni chez les Juifs, ni dans le pays où il prit naissance ; bien plus, il réussit surtout chez des peuples polythéistes et idolâtres ; les monothéistes, les dualistes lui échappèrent ; les premiers lui contredirent par le mahométisme, les seconds par le manichéisme ; au contraire, les idoles lui résistèrent, il est vrai, et il y eut de sanglantes persécutions, mais la bataille gagnée, il n'y eut plus de contestation. L'hétérogénéité des barbares lui vint encore en aide, leur barbarie mit en relief sa civilisation et le rendit indispensable. De nos jours, la civilisation chrétienne ayant pétri les pays européens, il y a trop d'homogénéité, les semblables se repoussent et la religion chrétienne est presque excommuniée des sociétés civiles. Au contraire, parmi les sauvages, elle trouve un terrain préparé ; cette hétérogénéité complète lui est favorable, et chose très curieuse, les gouvernements qui sont, en général, défavorables au clergé et surtout aux ordres réguliers à l'intérieur leur sont très favorables à l'extérieur et s'en font même des auxiliaires. Chez les

peuples d'une civilisation autre, mais certaine, en Chine, au Japon, l'action du christianisme est moins grande, parce que l'hétérogénéité est moins marquée.

Dans l'Islamisme un résultat contraire semble s'être produit. C'est chez les Arabes que le prophète a établi sa religion et elle est demeurée chez eux tout en s'étendant au loin par la conquête. Il a bien été prophète avec succès dans son propre pays. Cela est vrai, mais il ne faut pas oublier que les Arabes étaient en petit nombre, que le mahométisme a fait des progrès, surtout chez des populations différentes, en Egypte, en Turquie d'Asie et enfin chez les Turcs. D'un autre côté, le mahométisme apparaissait comme succédant au Judéisme, or celui-ci ne l'a jamais reconnu ; le prophète se donnait comme étant le Messie, chargé de réaliser au temporel ce que Jésus avait fondé au spirituel, et les Juifs ne l'admirent pas comme tel.

Mais c'est dans le Bouddhisme surtout qu'on peut admirer la loi d'hétérogénéité. Cette religion, fondée dans l'Inde pour les Indous, y a, il est vrai, dominé pendant plusieurs siècles, refoulant le brahmanisme dont elle était la réforme. Mais sur son propre terrain elle ne pouvait rester définitivement victorieuse. Elle a disparu, et les bouddhistes de l'Inde sont très rares ; mais en revanche, elle a envahi la Chine, l'Indo-Chine, le Japon, la Mongolie et le Thibet, où elle règne encore et d'où elle a presque entièrement expulsé les autres religions, sans s'être très profondément modifiée.

Toutes les réformes religieuses ont donc ce singulier caractère qu'elles font pousser un rejeton aux religions anciennes, mais que ce rejeton pour prospérer doit se greffer sur des religions tout à fait différentes et être transplanté dans d'autres pays. Il ne doit rester dans le sien

que quelque temps et comme dans une pépinière. Telle est la loi d'hétérogénéité.

Ce que l'hétérogénéité est objectivement, l'instinct du prosélytisme l'est subjectivement et cet instinct ressortit à l'instinct social lui-même. L'homme est poussé naturellement à faire prévaloir ses opinions dans la société et souvent même il les impose par la force, mais il éprouve un plaisir plus grand à mesure que l'extension est plus éloignée. Il prêchera volontiers son voisin, mais outre que celui-ci est peu disposé à l'écouter, il préférera porter sa prédication au loin; de là, le prosélytisme. C'est surtout en matière religieuse qu'il domine. Les catholiques et les protestants envoient au loin des missionnaires qu'ils chargent de convertir les peuples de civilisations tout à fait différentes et surtout les sauvages. Dans l'exercice de cette prédication on voit se renouveler le martyre des anciens chrétiens, ce qui n'est pas peu surprenant, puisque ces missionnaires partent de pays de foi douteuse.

La loi de symbolisme trouve dans la religion des applications remarquables. Constatons d'abord sa présence ailleurs. Dans la linguistique, elle apparaît fréquemment, soit dans les *tropes* ou figures de mots : *un cœur d'airain, une langue de miel*, soit dans la composition des mots plus énergiquement. C'est l'analogie entre deux choses, de manière soit à matérialiser, soit à spiritualiser l'une d'elles, qui y conduit, et l'analogie résulte d'une comparaison. Cette comparaison incessante est une des opérations les plus communes de l'esprit humain. En matière de religion elle opère surtout dans le culte. Le symbole est un acte ou une chose qui représente par analogie l'objet. L'acte de s'agenouiller exprime l'humilité et la hiérarchie; celui de se frapper la poitrine, le repentir; celui de se couronner de fleurs, la gratitude; le serpent se mordant la

queue est le symbole de l'infini; la statue du dieu à trompe d'éléphant signifie que, comme l'éléphant est le plus sage des animaux, ce dieu est le plus sage d'entre les dieux; le nègre peint son fétiche en blanc le jour de la fête des morts, parce que le blanc est la couleur des morts. La danse religieuse est une image de la course circulaire des astres. C'est ce qui explique les nombreuses images de dieux égyptiens surmontés de têtes d'animaux. Pierret[1] constate très judicieusement qu'il n'y a point en cela zoolâtrie, mais simple symbole, la tête superposée indiquant simplement le caractère de dieu. En matière héraldique, telle est d'ailleurs, la signification des animaux qui font partie du blason. De même, on représente tel dieu par un loup ou un autre animal; même entièrement, l'animal personnifie seulement ses qualités ou ses défauts, par exemple, l'aigle représente Jupiter. La tristesse ou le repentir sont symbolisés en revêtant des habits de deuil ou en se jetant de la cendre sur la tête, ou en jeûnant. La joie religieuse se manifeste par des danses; l'eau du baptême représente la purification morale. Les arbres qui restent verts toute l'année signifient l'immortalité; les lauriers sont un symbole de gloire; les grenades, de fécondité; les deux poissons de Babylone, les vaches célestes, signifiaient la multiplication. On pourrait accumuler les exemples; de même que l'analogie est l'âme de la grammaire, le symbole est la forme des religions. Dans bien des cas même, la zoolâtrie ou la phytolâtrie supposées disparaissent et on ne se trouve, en réalité, qu'en face d'un symbole. On a fait observer que les stigmates rentraient dans le même ordre d'idées, celui de l'imitation. Du reste, le symbole touche de près à l'idolâtrie, quelquefois il

(1) Pierret. *Le panthéon égyptien,* p. 2.

y a conduit; quelquefois, au contraire, il en a été le vestige. On peut douter souvent s'il y a idolâtrie ou symbole. Par exemple, lorsqu'on a formé la première idole, représentait-elle seulement le dieu comme un portrait ou une statue, ou bien était-ce le dieu lui-même qui était descendu et habitait ce nouveau fétiche? Il est certain qu'à une certaine époque ce fut le dieu lui-même. Mais quel a été le processus? De même, le portrait, la statue de l'ancêtre décédé était-il l'habitat de son esprit ou sa simple ressemblance corporelle? La distance entre les deux concepts n'est pas très grande. Sans doute, lorsque nous regardons le portrait d'une personne aimée, et surtout si cette personne est morte, nous savons qu'elle n'habite pas ce portrait, ni ce buste, que ce n'est qu'une représentation due aux arts du dessin, mais notre sensation devient vite contraire. Il nous semble, et c'est ce qui fait le charme de ce portrait, que c'est la personne elle-même, qu'elle est là près de nous, et l'illusion nous la fait voir quelquefois mouvante ; elle semble au moins nous regarder. Il est certain que du symbole à l'idolâtrie il n'y a qu'un pas, et que ce pas est souvent franchi; c'est ce qu'avaient senti les iconoclastes avec leur vandalisme religieux. Ceux qui ont commencé par adorer l'image ou l'idole finissent, la raison progressant, par n'y plus apercevoir qu'un symbole, une représentation de la personne ; ceux qui n'avaient d'abord vu que cette image s'imaginent peu à peu y trouver la personne elle-même.

Les collections de symboles constituent un rite, lorsqu'ils se rapportent à la même idée principale. Par exemple, le rite des sacrifices se compose de beaucoup de ces symboles réunis autour du fait du sacrifice lui-même. A Rome, par exemple, le sacrificateur doit être vêtu de blanc, comme symbole de pureté; il est couronné du feuillage d'un

arbre consacré à sa divinité, symbole d'union avec le dieu. S'il veut obtenir une grâce, il s'avance les cheveux épars, la ceinture dénouée, les pieds nus, comme un suppliant; on choisit les animaux parmi ceux que la divinité préfère, un héraut commande le respect; on fait retirer les profanes; un prêtre jette sur la victime de la pâte salée, le sel étant un symbole d'union, et la pâte est le pain qu'on mangera avec la chair. On allume le feu, symbole de purification. La victime ne doit pas faire résistance, car ce serait une apparence de révolte contre le dieu; on recueille le sang dans des coupes, car le sang est le symbole de la vie. Telle est l'origine des rites ou cérémonies[1].

Il y a une autre sorte de symbole, qui est une cause de zoolâtrie et qui consiste à comparer les phénomènes célestes à ce qui se passe sur la terre. C'est ainsi que dans le langage védique les nuages sont les vaches célestes, parce qu'elles donnent la pluie, et aussi parce que leur aspect a souvent l'apparence de troupeaux, les nuages moutonnent. Angelo de Gubernatis a consacré un ouvrage intéressant à la mythologie zoologique qu'il interprète en ce sens : les vents, fils de la vache céleste, les nuages, sont assimilés aux taureaux. La nuit lumineuse a aussi ses vaches, ce sont les étoiles que le soleil met en fuite avec ses rayons, elles sont assimilées à celles qui ont de nombreuses cornes. De la même manière il explique les mythes solaires. En effet, si l'on contemple le ciel, il offre souvent l'illusion de paysages terrestres, on y voit des rivières, des montagnes, des animaux de toutes sortes. L'animal céleste étant divinisé par suite de l'astrolâtrie, celui réel qui lui ressemble sur la terre le devient aussi. Il conserve la qualité qu'il a acquise dans le zodiaque. Ce sym-

(1) Réville. *Prolégomènes à l'étude des religions*, p. 164.

bolisme, cette analogie rendent compte de points nombreux restés obscurs, le naturalisme de la religion védique s'y éclaire tout à coup. Mais il a le tort de ne s'appliquer qu'aux peuples civilisés et parmi eux à ceux de mythologie aryenne.

Telle est l'application de la loi du symbolisme dans les religions. Il faut en rapprocher la loi ou plutôt l'instinct spécial des cérémonies. Comme on le sait, presque toutes les religions ont dans leur culte un caractère cérémoniel bien marqué. Ces réunions sont souvent une accumulation, mais elles existent aussi sans cette condition. Quelques-unes, comme le protestantisme, le bouddhisme à son origine, s'en sont affranchies, mais le cas est rare. Le christianisme, tout intellectuel qu'il est, les a singulièrement multipliées. Dans le judaïsme, le brahmanisme, elles sont excessives et lient non seulement le prêtre, mais le laïque; les ablutions, les purifications y sont continuelles. C'est le règne de la forme qui souvent absorbe le fond.

Mais ce n'est pas la religion qui invente pour l'homme toutes ces formalités et les lui impose. Dès sa naissance, il y est enclin et ne recherche rien tant que les cérémonies de toutes natures ; sa vie en est remplie, en dehors de toute idée religieuse, et lorsqu'il ne pratique plus celles d'une religion, il en invente d'autres. Quoi de si minutieux que les usages du monde : salutations, félicitations, condoléances, repas, bals et fêtes, le tout accompli suivant un rituel voulu? Aucune loi positive, avec les sanctions les plus sévères, n'est aussi facilement obéie; on ne la transgresse même pas en secret ; c'est de bon gré qu'on se plie aux exigences les plus capricieuses de la mode au détriment de l'hygiène et de la paresse. Si les lois étaient aussi scrupuleusement suivies que les modes, la Société serait parfaite : la forme d'un chapeau est plus sacrée qu'un dogme.

Un tel instinct surprend chez un peuple civilisé, mais il est indéniable et existe, même chez les classes inférieures. Aussi les religions qui ont le plus de rites sont-elles les plus pratiquées, les autres semblent ne pas exister. Quant aux sauvages, ils usent de cérémonies qui nous paraissent singulières, mais qui sont plus cérémonielles que les nôtres; il en est de même chez les peuples de civilisation orientale, comme les Chinois. Le prosternement, le baisement des pieds et des mains y sont en usage; le bonjour y est très accentué; tandis que chez nous il se borne à une poignée de main ou à un baiser, en Polynésie les deux interlocuteurs se frottent le nez l'un contre l'autre, ce que l'on accompagne parfois d'un grognement. Les formules verbales sont exigées et uniformes. C'est surtout vis-à-vis de ses monarques qu'on donne par des gestes la preuve de sa servilité. Un des pays les plus polis, c'est la Chine, et le mot de chinoiserie caractérise désormais cette pratique. Il n'est donc pas étonnant que la religion soit cérémonielle, elle transporte ce caractère de la sociologie dans la cosmosociologie. La Chine, l'Inde, l'Égypte présentent des modèles parfaits de ce cérémonial qui n'est pas étranger au culte catholique; c'est surtout dans les rites funéraires que la Chine excelle, nous en avons décrit quelques-uns; en outre, sa religion officielle consiste presque entièrement en cérémonies. Les fêtes y sont nombreuses et parfaitement réglées, elles se maintiennent sans modifications. Il y a trois grandes fêtes dans l'année; chacune est une cérémonie à grand spectacle. La veille au soir[1] l'Empereur sort de son palais; monté sur un éléphant, il s'avance précédé de ses gardes et accompagné des grands, au nombre de deux mille. Il passe la nuit dans un bâtiment

(1) Réville. *La religion chinoise*, p. 236

appelé le Palais du Jeûne. La statuette de bronze d'un prêtre taoïste est devant lui, tenant une tablette avec cette inscription : « Ferme pour trois jours. » La préparation de l'Empereur dure, en effet, tout ce temps. L'autel de Ciel s'élève sur trois terrasses de marbre, on y accède par un escalier de vingt-sept marches ; la terrasse supérieure est pavée de quatre-vingt et une dalles ; les nombres sont partout des multiples de neuf. Le temple est couvert d'un sanctuaire à trois étages. La tablette de Shang-Ti est apportée sur la terrasse. L'Empereur s'agenouille devant elle. On prépare un repas au dieu, où tout est disposé dans un ordre rigoureux, toujours le même. L'Empereur se lave les mains, et revêt ses habits sacerdotaux, il allume les baguettes d'encens, devant lui, puis devant les tablettes ancestrales, ensuite il exécute trois prosternements et neuf courbements de tête ; sa suite imite exactement ses mouvements. Pendant ce temps, un orchestre de deux cent trente-quatre musiciens (vingt-six fois neuf) exécute une musique instrumentale, puis la cérémonie continue ; nous n'en avons pas fini, ce n'est que le commencement de ce cérémonial qu'on peut lire tout au long dans la description qu'en fait Réville. Du reste, les cérémonies bouddhiques et celles catholiques sont aussi compliquées, et en tous pays les usages du monde ne le sont pas moins ; aussi la femme s'y consacre tout entière et y sacrifie le sérieux de l'esprit et le repos.

Ce n'est donc que l'application d'une grande loi et d'une loi connue, loi essentiellement psychologique. Ce n'est qu'une exagération de la politesse, politesse mondaine ou bien cosmique, qui est l'apparence de la bienveillance, de l'altruitisme, du respect des autres êtres. C'est certainement un lien et des plus solides. Universel en société, il l'est aussi en cosmo-société ou en religion. Il serait fort

curieux de nous arrêter à cette étude de l'observation scrupuleuse de la forme. Celle-ci a son fondement dans la mentalité et est psychologique. Ajoutons que dans le droit aussi la forme a été et est encore l'objet d'un véritable culte; la loi a été longtemps d'abord formaliste à l'excès et d'un formalisme conservateur et immuable. Il suffit de citer le droit romain primitif, le droit quiritaire, et l'on pourrait rappeler encore à l'autre extrémité, mais de même nature, notre droit français à la veille du xx[e] siècle.

Ce que la loi du symbolisme est au culte, celle du mythe l'est à la doctrine religieuse. Il y a, comme on le sait, des religions dénuées de mythes, ce sont celles purement animistes; il y en a d'autres qui en ont fort peu, ce sont celles où n'a pas pénétré l'anthropomorphisme, alors le mythe est naturaliste; en Égypte, il représente des faits solaires. En effet, les êtres autres que l'homme, ou ceux qui ressemblent à l'homme, existent, mais n'agissent pas, n'ont pas d'histoire réelle ou présumée, partant, pas de mythe véritable. L'anthropomorphisme, au contraire, ouvrit le champ à l'imagination, le dieu, étant assimilé, quant à la forme, à l'homme, dut en avoir toute la biographie, toutes les aventures, et les dieux réunis, une histoire collective. Mais ce que nous voulons noter ici, c'est que le mythe ou l'histoire merveilleuse répond à un besoin intense. Dès l'enfance, l'esprit humain se plaît aux contes, il a un véritable penchant narratif; ces contes, ces fables retiennent seuls l'attention de l'enfant. Plus tard et chez les plus civilisés, il n'est pas de littérature qui ait autant d'attrait que le roman, œuvre de pure imagination narrative. Le poème, autrefois, avait la même bonne fortune, parce qu'il était narratif aussi. La poésie lyrique, au contraire, a vu décroître de plus en plus son empire. Seule la littérature scénique peut lutter avec le roman et même

le dépasser. C'est un roman qu'on voit et dont par conséquent le charme est doublé. Mais le drame est narratif comme le roman. L'influence des deux est immense sur l'esprit contemporain, et le drame né autrefois sous l'action de la religion avait contribué à l'affermir. Enfin, l'homme qui a beaucoup éprouvé la vie et qui se plaît moins aux fictions, recherche l'histoire qui a toujours le caractère de la succession des actes. Rares sont les personnes qui se plaisent aux autres spéculations de l'esprit, toutes, au contraire, aiment à raconter ou à entendre raconter. On comprend par là toute l'importance du mythe et comment son introduction dans la religion est la conséquence d'une loi psychologique générale.

Le mythe s'applique de deux manières; il rapporte une succession d'actions divines du dieu soit encore naturiste, soit déjà anthropomorphisé, en cela semblable au roman ; ou il resserre dans un court espace de temps une succession d'actions, ou en une seule action un groupe d'actions, en cela semblable au drame.

Il nous faut pour le comprendre jeter un regard sur les différents mythes. Chez les Boschimans, un des peuples les plus reculés en civilisation, l'Être suprême est la sauterelle appelée la Mantis et qui porte le nom d'*Ikaggen*, il a une foule d'aventures qui semblent inventées pour amuser des enfants ; on l'a muni de toute une famille. Il crée la lune au moyen de sa chaussure ; il lutte avec un chat ; un jour il fut avalé, puis vomi tout vivant, comme les dieux grecs ; il frappe les serpents de son bâton et les change en hommes. Le dieu principal des Namas est Heitsi-Eibib ; il est né d'une vache d'une façon mystérieuse ; il passe aussi pour être le fils d'une vierge qui toucha une plante particulière et devint enceinte. Il eut des relations étroites, soit de paix, soit de guerre, avec plusieurs animaux dont

les habitudes sont expliquées par ses malédictions. Chez les Zoulous, le dieu principal, Gat, un ancêtre de la race préhumaine, a eu pour mère une pierre ; il eut onze frères, tous des brigands ; le plus jeune prend plaisir à défaire tout ce que Gat a fait, c'est une sorte d'Ahriman ; avant lui, il n'y avait pas de ténèbres, mais il en acheta une quantité suffisante de Qong, la nuit personnifiée ; il produisit l'Aurore en coupant l'obscurité avec un couteau d'obsidienne rouge, ensuite les oiseaux annoncèrent le matin ; Gat ressuscite tous ses frères que Vui, puissance malfaisante, avait tués et cachés dans un coffre. Il est accompagné d'une araignée, nommée Marawa, dont il fit connaissance un jour qu'il abattait un arbre pour construire un canot ; chaque nuit le travail était entièrement défait par Marawa, mais Gat trouva moyen de se la concilier ; et l'araignée le secourut ensuite dans toutes ses aventures ; l'ennemi de Gat, Qasavara fut lancé contre la surface du ciel et changé en pierre. Il finit par disparaître mystérieusement. En Amérique, le dieu a une existence souvent zoologique, mais sa vie n'en est pas moins mythique. Chez les Thlinkits, Yehl, le dieu héros, a une naissance miraculeuse, sa mère rencontre un dauphin bienveillant qui lui dit d'avaler un caillou et un peu d'eau de mer, et elle conçoit de cette manière merveilleuse. Yehl tue un oiseau surnaturel, la grue, et peut voler partout avec ses ailes ; cependant il est d'ordinaire regardé comme un corbeau. Il est le Prométhée qui ravit le feu ; il ravit aussi l'eau sous sa forme d'oiseau ; il peut prendre diverses formes. En Polynésie, le grand héros Moui est un enfant rejeté par sa mère, un avorton ; plus tard, il acquiert une grande puissance, assigne au soleil et la lune leurs places, tue les monstres, invente les hameçons pour la pêche, tire une île entière du fond de la

mer; s'il avait réussi à passer à travers le corps de la Nuit regardée comme une femme, les hommes auraient été immortels, mais un petit oiseau éveilla la Nuit[1]. On connaît le mythe égyptien; Osiris, devenu anthropomorphe, parcourt le monde, enseigne l'agriculture et les arts; à son retour, Typhon dresse une embûche contre lui; il offre de donner un coffre ciselé par lui à la personne qui pourra se coucher à l'intérieur; lorsque Osiris s'y est placé, Tiphon cloue le coffre et le jette dans le Tanaïs, une branche du Nil; Isis se met en route pour retrouver le corps. Typhon mutile le corps d'Osiris et en disperse les fragments. Partout où Isis trouve un de ses membres, elle l'enterre, ce qui enrichit l'Égypte de tombeaux de dieux; le phallus seul ne se retrouve pas, elle en fait faire un modèle, de là l'origine du culte du phallus. Plus tard, Osiris ressuscite et sous la forme d'un loup excite Horus, son fils, à la vengeance; les dieux combattent sous forme d'animaux. Il est vrai que le mythe d'Osiris est interprété comme un mythe solaire, mais il ne l'est pas dans ses moindres détails. Les dieux védiques ont souvent une vie scandaleuse, résultat de leur commencement d'anthropomorphisme. Indra est un grand buveur du jus de soma; il est l'objet d'une foule de légendes. Qui ne connaît la riche mythologie gréco-latine et toute la généalogie et les aventures des dieux et des déesses, dont chacun a sa biographie merveilleuse? La mythologie scandinave n'est pas moins riche, surtout quand il s'agit du grand dieu Odin, le fils de Bœr, l'époux de Frigg, le père de Balder et d'autres dieux, le frère de Vili et Vé qui composent avec lui une triade; on raconte sa lutte héroïque contre les géants; les dieux ont une histoire collective, une fin com-

(1) Lang. *Mythologie*, p. 108.

mune (le crépuscule des dieux) et leur résurrection. Les religions monothéistes, malgré leur vestige d'anthropomorphisme, ont beaucoup moins de mythologie. Tous ces mythes sont dignes du conte du Petit Poucet, ce sont des produits de l'imagination brodant sur un thème solaire, sur l'histoire d'un homme ou sur des symboles, c'est l'exercice de l'instinct narratif de l'homme.

Mais c'est surtout le fond solaire ou sabéiste qui a servi de canevas à cette riche broderie, et le système évhémériste qui veut tout rapporter à l'histoire des hommes illustres est certainement erroné ; l'intervention fréquente des animaux a une origine totémiste. Mais le mythe a une existence propre, en ce qu'il ajoute des faits humains supposés au fait naturiste primordial, c'est le résultat de la conversion en anthropomorphisme.

Il existe une seconde sorte de mythologie différente de la première et qui est à celle-ci ce que le drame est au roman. Elle consiste à réduire en une seule action toute une succession d'événements. L'histoire procède déjà ainsi lorsque pour raconter toute une période de l'humanité, elle fait seulement la biographie d'un roi. Il y a quelquefois un grand intérêt à personnifier ainsi les événements d'une époque. Raconter l'évolution serait trop abstrait, on la convertit en histoire individuelle. Bien plus, comme au théâtre on *resserre les événements*. En même temps, on matérialise ainsi des idées, des principes. L'Ancien Testament condense en l'histoire de quelques jours passés dans le Paradis celle de l'humanité naissante ; par la Tour de Babel il synthétise la dispersion du genre humain et la diversité des langues ; l'histoire d'Abraham immolant son fils est la transition du sacrifice humain à celui des animaux. Ce genre de mythe a une grande importance. On peut en rapprocher la *condensation* d'une nation en un

seul homme qu'on rencontre souvent dans la Bible ; les diverses tribus d'Israël y sont indiquées, non comme un peuple, mais comme un homme.

L'*imitation* a été présentée par un de nos psychologues contemporains comme une des grandes lois de l'esprit humain et même des sociétés; dans une nation, les grands, par exemple, sont l'objet de l'imitation des petits et c'est ainsi que la minorité peut avoir une grande influence et devient la majorité ; le même résultat se produit par l'action de l'*élite*. Les crimes eux-mêmes, malgré des punitions souvent atroces, en engendrent de nouveaux. Dans le droit nous voyons des législations mortes, comme le droit romain, envahir les coutumes, et quoiqu'elles s'adaptent mal, finir par gouverner. De nation à nation même, les lois s'imitent et nous avons importé chez nous d'Angleterre le régime parlementaire et le jury qui y réussissent médiocrement. Il a là un instinct humain profond qui doit chercher sa satisfaction partout, et notamment dans la religion. Cependant ici l'imitation est plus rare, parce que les religions sont souvent exclusives ; pour qu'elle réussisse, il faut qu'elle soit involontaire. Cependant on peut en découvrir des traces nombreuses, les unes certaines, les autres obscures. Quelquefois d'ailleurs, il y a plutôt invasion qu'imitation. C'est ainsi que la mythologie grecque fut introduite chez les Romains de toute pièce et se fondit avec celle antérieure de ces derniers; il y eut d'abord existence parallèle, puis amalgame. Ce n'est pas là une imitation proprement dite. Au contraire, le manichéisme imitait le mazdéisme en lui empruntant son dualisme. Une question controversée que nous examinerons bientôt est celle de savoir s'il n'y a pas eu imitation, soit d'un côté, soit de l'autre, entre le Christianisme et le Bouddhisme. Le dernier est antérieur de plus

de 600 ans au premier, ce serait donc le Christianisme qui aurait emprunté, mais il faudrait prouver qu'il y a eu à ces époques des relations entre les deux pays, et d'autre côté, le bouddhisme n'est pas toujours resté identique à lui-même, il a pu, lors de l'une de ses modifications, subir l'influence de l'autre religion ; cependant, dans ce cas, comment expliquer les nombreuses ressemblances biographiques entre le Bouddha et le Christ, la légende personnelle du premier ayant dû s'établir tout de suite ; aussi pensons-nous que les nombreuses analogies ne sont pas dues à l'imitation. On a signalé, et nous les avons indiquées, de nombreuses ressemblances dans certains rites, les sacrements, par exemple, de la religion mexicaine et de la religion chrétienne, et on en a conclu qu'avant l'époque précolombienne, des missionnaires avaient pu pénétrer dans l'Amérique par le nord et que cette ressemblance singulière est provenue de leur prédication. Le fait ne serait pas impossible, mais il se trouve démenti par cette circonstance que cette ressemblance se trouve dans d'autres pays où l'on ne peut plus faire valoir cette explication. Il semble que le christianisme ait admis certains points de doctrine antérieurs, autres que ceux du judaïsme d'où il est issu. On prétend que la seconde personne de la Trinité, le *logos*, est une importation de la doctrine néo-platonicienne ; l'Église a conservé, en les sanctifiant, beaucoup de fêtes et de coutumes du paganisme, n'en renversant que les idoles. Mais, en somme, la part de l'imitation dans l'histoire des religions est limitée.

---

## CHAPITRE V

### DE LA LOI PSYCHOLOGIQUE DE L'UNITÉ DE L'ESPRIT HUMAIN

Il nous faut maintenant étudier l'une des lois psychologiques qui s'appliquent à la religion et dont l'importance est extrême, c'est celle de l'*unité de l'esprit humain*. On est souvent surpris, au milieu de la grande variété des dogmes et des mythes, d'en rencontrer de fondamentaux qui existent dans tous, ne différant que par les détails. Ce fait n'aurait rien de surprenant s'il s'agissait seulement de ces essentielles vérités qui ont dû s'imposer à l'esprit et qui sont des principes souverains. Mais il n'en est pas toujours ainsi. Ce sont souvent des cérémonies, des croyances de détail, même des concepts singuliers, que la raison a peine à admettre. Bien plus, cette concordance existe dans la biographie des fondateurs de religion. Comment expliquer cela? On a eu recours au système d'imitation. Mais il est démontré que dans beaucoup de ces cas l'imitation est impossible, les divers peuples dont il s'agit n'ayant eu entre eux aucune communication. D'autres ont recouru à l'hypothèse d'une révélation commune primitive; elle aurait donné les mêmes dogmes qui se sont oblitérés, d'où les divergences, mais non détruits; cette révélation n'est pas prouvée. D'autres pensent que les nations dont les mythes concordent, éloignées depuis, avaient été rapprochées d'abord, mais cette hypothèse est impossible pour beaucoup d'entre elles.

Il ne reste donc qu'une explication, celle de l'unité de l'esprit humain qui constitue une loi générale.

Avant de l'appliquer aux religions, montrons qu'elle existe ailleurs, comme règle de psychologie. Elle apparaît d'une manière très remarquable dans l'étude comparée des langues. D'abord la phonétique y obéit à certaines lois connues très nombreuses : la loi du moindre effort, celle de l'analogie, celle de l'assimilation soit au contact, soit à distance, celle de la dissimilation, mais la morphologie et la syntaxe, plus psychiques, en montrent de plus fréquentes applications. Pour mieux les faire ressortir, il ne faut pas tant s'attacher aux lois du langage qui se rencontrent absolument partout et qui sont logiquement nécessaires, comme l'existence de la proposition et de ses parties essentielles, la déclinaison et la conjugaison, qu'aux faits singuliers qu'on croirait être un accident dans une langue, et que cependant on rencontre dans celles d'autres peuples géographiquement et ethniquement très éloignés. Voici, par exemple, que, tandis que presque partout ailleurs c'est le verbe qui se conjugue en se suffixant le pronom personnel, dans le lapon c'est, au contraire, la conjonction, fait anomalique au plus haut point : *atja-p*, que je ; *atia-h*, que tu ; *atja-s*, qu'il ; *ap-ma-m*, que je pas ; *ap-ma-h*, que tu pas ; *ap-ma-s*, qu'il pas ; *atja-pe*, que nous. Le même phénomène existe en finnois : *ette-n*, que je pas ; *ette-t*, que tu pas ; *ette-me*, que nous pas ; mais il s'agit de deux langues congénères. Où l'unité de l'esprit humain est en jeu, c'est quand on retrouve le même phénomène, dans des langues étrangères l'une à l'autre. Ainsi la conjugaison conjonctive ci-dessus existe en Wiradurei, langue de l'Australie : *nganu-tu*, que-je ; on peut même annexer à la conjonction deux pronoms : *yantu-ngin dyu*, si lui je ; le mot : *lui* formant le complément. Même système en Nama,

langue de l'Afrique australe : *tsi-b*, et il; *tsi-s*, et elle. Ex. : *tsi-b ma*, et il donne; *tsi-s ma*, et elle donne. Un cas analogue est l'affixation du pronom sujet à une préposition, ce qui a lieu dans la langue australienne d'Encounter-Bay : *gêyanwe-el-ap el-in*, faim — avec — je suis, et aussi en Nama : *hira-n ei-gu-b ge si*, hyènes milieu — il est venu. Enfin dans la langue santhale parlée dans l'Inde, mais anaryenne, le pronom sujet s'affixe au complément direct, mais en se répétant d'une manière détachée : *aingorak-ing benav-a*, je maison-je bâtir-veux. Le futur en anglais et en allemand s'exprime d'une manière périphrastique, en employant tour à tour deux auxiliaires *vouloir* et *devoir*. C'est aussi le cas en persan moderne où l'on emploie l'auxiliaire *être*, d'un côté : *I will come*, *I shall come;* de l'autre *budem*..., puis voici que le français emploie l'auxiliaire *avoir*, mais latent et désinentiel : *aimer-ai*, *aimer-as*. Parmi les langues chamitiques, en Somali, on exprime le futur, en suffixant l'auxiliaire *dâna*, désirer, et en Bedjha, on suffixe *heru*, venir ; c'est que presque partout l'idée du futur, sorte de temps imaginaire, a été hystérogène. Ces exemples suffisent, on pourrait les multiplier à l'infini.

Il en est de même dans le droit et les coutumes. Certaines institutions bizarres qu'on croit limitées à un seul peuple se retrouvent chez beaucoup d'autres où elles n'ont pas été imitées. La propriété collective qui semble une particularité de l'*almœnd* suisse a régné dans le monde slave et ailleurs. Il forme le fond du droit en Kabylie, dans le village chinois, etc. La féodalité du moyen âge en France a régné et régnait encore tout récemment au Japon, il existe à la Nouvelle-Calédonie ; le vol, qui était préconisé à Sparte, l'est chez beaucoup de peuples sauvages. Le matriarcat qui était considéré comme une exception a peut-être

été la règle, tellement on le rencontre chez les peuples les plus divers. Le mariage entre frères et sœurs, si usité en Egypte, n'est pas un fait isolé. La peine du talion est en vigueur chez un grand nombre de peuples. Enfin le tabou, qui semble une institution si singulière et particulière aux sociétés polynésiennes, se retrouve chez les Musulmans et ailleurs.

Mais c'est à la religion que cette loi capitale s'applique surtout et nous voulons l'y étudier avec quelque détail.

Ce sont d'abord les sacrements qui indiquent de la manière la plus frappante cette grande loi de l'unité de l'esprit humain.

On les croyait spéciaux à la religion chrétienne, l'observation a révélé qu'ils se rencontrent dans d'autres très différentes, aux extrémités de la terre et surtout dans le Nouveau Monde, nous en avons donné le tableau dans le chapitre consacré au culte.

Ce sont ensuite les ordres monastiques dont le christianisme n'a pas non plus le monopole, et qui se retrouvent chez tous les peuples civilisés concurremment avec le sacerdoce.

Les sacrements d'une part, les ordres monastiques de l'autre, constituent des particularités du culte religieux qui se rencontrent chez les peuples les plus différents, et qui indiquent bien cette grande loi de l'unité de l'esprit humain si souvent méconnue. On la retrouve ailleurs, dans d'autres faits, par exemple, dans l'esprit d'ascétisme, dans la concordance de certains mythes singuliers, dans la biographie des fondateurs de religion.

L'ascétisme est un état plus fréquent chez les prêtres et les religieux, mais qui se trouve aussi chez les simples fidèles ; il a pour but de s'assimiler à la divinité, et pour objectifs accessoires d'obtenir le pardon des fautes,

et aussi d'être agréable à Dieu par des souffrances corporelles ; toutes ces idées sont des facteurs qui concourent. Les œuvres ascétiques, outre la contemplation et la prière, consistent principalement dans les vœux de chasteté, de pauvreté et d'obéissance qui sont la base du monachisme, l'abstinence de viande, le jeûne, le froid, l'incommodité causée par des poses gênantes, la veille, les flagellations et les tourments corporels, et aussi les mutilations de toutes sortes. Il semble que de telles pratiques soient antipathiques à l'homme, et lorsqu'on les constate dans la religion chrétienne, avec son mépris de la chair, on pense généralement qu'elles ne se rencontrent pas dans les autres. C'est une erreur ; l'ascétisme, quoiqu'il ne soit pas une règle générale, existe dans beaucoup de confessions.

Il a pour fondement un instinct de l'esprit qui tend à élever les parties supérieures et intellectuelles de l'être, en comprimant celles inférieures, à exalter l'esprit au détriment de la chair, et à s'assimiler plus fréquemment alors à la divinité, c'est la voie et le fondement du mysticisme dont nous allons bientôt parler. Ce n'est que plus tard, et lorsque la morale fait invasion dans la religion, que la cause téléologique devient l'expiation de ses propres fautes et même de celles d'autrui.

Ce sont les *mutilations* qui sont le degré le plus matériel de l'*ascétisme ;* on a voulu leur donner une autre interprétation et les considérer comme des sacrifices partiels. Au lieu de s'immoler soi-même, on offre une boucle de ses cheveux ou l'ablation du prépuce, ou une incision sanglante. Nous pensons que c'est en même temps un acte d'ascétisme, lequel n'est pas d'ailleurs sans relation avec les sacrifices, mais avec un but nouveau. En Polynésie, à Tonga, lors des cérémonies funéraires, pour prouver au défunt sa douleur, on s'arrachait une des incisives ; à Taïti

on se tailladait la lèvre supérieure ; aux îles Sandwich on se coupait une oreille et même deux. On s'enlevait un doigt dans les circonstances graves, en général, pour obtenir la guérison d'un malade. Parmi les noirs d'Afrique, la mutilation la plus répandue est la circoncision, elle était pratiquée aussi en Égypte. Il est reconnu maintenant que son origine n'est pas hygiénique, car l'hygiène préoccupait peu les peuples sauvages, et d'ailleurs on la rencontre aussi chez les Sémites ; dans quelques parties de l'Afrique, une opération analogue se pratique sur les filles[1]. Chez certains noirs de l'Afrique orientale, on se fait arracher les deux incisives médianes de la mâchoire inférieure ; le don de la salive, de la sueur, de la chevelure, du lobe de l'oreille, d'une phalange du doigt, rentre dans le même ordre d'idées. Chez les Boschimans existe la coutume de l'ablation d'une phalange du doigt. La circoncision constitue une mutilation religieuse presque générale ; elle est de deux sortes, totale ou par simple incision sans perte de substance ; la première est en usage chez les Juifs et chez tous les Musulmans, chez les Malgaches, etc. ; la seconde, chez les Mélanésiens, les Australiens, les Papous, les Néo-Calédoniens, et la plupart des Polynésiens. Les Hottentots pratiquent la semi-castration[2]. Quelques sectes de la Tunisie, quoique appartenant à la religion chrétienne, pratiquent aussi la castration. Les Tasmaniens et les Mélanésiens lors des rites funéraires s'infligent des blessures ou l'amputation d'une phalange. Les femmes des Boschimans coupent à leurs enfants le petit doigt pour les empêcher de mourir. A Tonga, lors de la mort d'un chef, on se rasait les cheveux, on se lacérait la face et le corps, on se brûlait la peau, on s'enfonçait une pique dans les

(1) Letourneur. *Sociologie*, p. 218.
(2) Réville. *Les religions passives*.

joues, les flancs, on s'amputait les phalanges ; il en était de même à Hawaï. Il faut rapprocher de ces faits les flagellations et autres supplices corporels qui étaient en usage dans les couvents chrétiens.

Tout cela constitue l'*ascétisme physique*, corporel. Il a bien pour point de départ le sacrifice partiel de soi-même. Lors des funérailles, d'abord on se suicide sur la tombe du défunt, puis on se contente de lui offrir une partie de son corps. Il en est de même vis-à-vis de la divinité, on lui fait une offrande partielle. Mais de cette idée on passe bientôt à celle de la souffrance éprouvée, car ces opérations, pour la plupart, ne se font pas sans douleur ; or, la douleur est agréable aux dieux, surtout à ceux méchants ; il y en a beaucoup de cette catégorie. Mais on s'aperçoit bientôt que cette souffrance a des avantages pour nous-mêmes, elle nous rend stoïques, nous élève, nous fait gagner moralement ce qu'elle nous fait perdre physiquement, elle aiguise l'esprit, elle nous rend capables d'hallucination et d'extase, elle nous fait semblables à Dieu par son imitation, ce qu'on peut vérifier dans les stigmatisés. Le stigmate est, en effet, une application chrétienne de cette idée. Enfin plus tard s'y joint celle d'expiation pour soi ou pour d'autres. On voit combien de principes distincts renferme une coutume religieuse, lorsqu'elle évolue. D'ailleurs, on éprouve, ce qui est étrange, par l'effet du mysticisme, un certain plaisir à souffrir.

Mais cet ascétisme matériel conduit bientôt à un ascétisme plus affiné qui n'a plus rien de sanglant, mais où on souffre physiquement. Le passage de l'un à l'autre consiste dans la chasteté imposée qui est l'image de la castration ; elle existe dans la plupart des ordres monastiques et quelquefois dans le sacerdoce séculier ; elle est contraire à l'idée naturelle qui honore la fécondité, ce qui en rend

l'institution d'autant plus remarquable. Plus exactement dans ce cas la virginité est offerte à Dieu. C'est chez les peuples plus civilisés que cette sorte d'ascétisme se fait jour. Nous avons vu comment dans le brahmanisme, cet ascétisme est observé par le brahmane, comment il procure dans une autre vie au Kshatrya une caste supérieure, et quel pouvoir même sur le dieu il peut conférer. C'est lui que pratiqua lui-même le Bouddha Çakya-Mouni, qui poussa le jeûne jusqu'à ne prendre qu'un seul grain de riz par jour, régime qui l'amena à un état de faiblesse extrême. Les jeûnes rigoureux étaient aussi pratiqués par les Djaïnistes et dans le néo-brahmanisme et poussés à l'extrême. Au Mexique les ordres religieux se faisaient remarquer par leur ascétisme. Les Peaux-Rouges s'astreignent dans la solitude à de longues veilles et à de longs jeûnes pour que les Esprits leur révèlent leur totem. Les Cafres menacés de famine s'imposent des jeûnes volontaires.

On doit comparer ces austérités à celles commandées dans la religion chrétienne, la chasteté, le jeûne, l'abstinence et autres. Certainement l'idée qui a présidé partout à ces coutumes est la même. Sans doute, à l'origine il y a eu sacrifice partiel physiologique au lieu d'être physique, et à la fin idée d'expiation ; mais il avait surtout l'idée de plaire à la divinité par des privations, de s'immatérialiser soi-même, et de s'en approcher par l'extase. L'idée d'hygiène a été certainement absente. Il ne peut y avoir non plus une satisfaction à souffrir sans but.

L'idée ascétique qui atteste la vérité du principe de l'unité de l'esprit humain a conduit à une idée proche, mais supérieure, celle du mysticisme.

Le mysticisme semble une exception, même dans le système religieux. Celui-ci tend à procurer le bonheur, il

n'est pas désintéressé, il pratique le bien pour obtenir le bien-être, quelquefois il s'occupe, mais rarement, de celui des autres. Le mysticisme, au contraire, est désintéressé, il tend à l'adoration pure et simple de Dieu, à la communion intime avec lui, figurée dans les religions des non-civilisés par la communion matérielle et devenue dans le christianisme une communion à la fois matérielle et spirituelle ; c'est à lui que tend l'ascétisme bouddhique, puisqu'il veut aboutir au nirvana qui est la confusion avec la divinité. Pour y parvenir, il faut d'abord par l'ascétisme avoir comprimé la partie matérielle de soi. Dans le christianisme, à côté de la religion commune, même monastique, il y a une religion spéciale, le mysticisme, tout à fait à part, qui fut la religion de sainte Thérèse et de toutes les stigmatisées ainsi que de celles qui croient avoir eu des révélations particulières ; la communication avec Dieu se fait alors en dehors de tous les rites habituels ; les macérations ont préparé à l'état convenable. Il y aurait toute une histoire à faire du mysticisme, cette religion transcendantale sur laquelle nous reviendrons. C'est une tendance de l'esprit humain qu'on trouve chez beaucoup de peuples, ce qui prouve encore l'unité de cet esprit.

Cette unité se révèle encore à travers les mythes. Ceux-ci semblent le produit de la pure imagination. Cependant ils obéissent à certaines règles générales et Lang a fait à ce sujet des comparaisons très judicieuees dont nous voulons citer quelques-unes. Il a comparé ces mythes non seulement entre eux, mais aussi avec les contes populaires, et les légendes héroïques entre elles. Voici le mythe de Jason, par exemple. Un roi de Béotie, nommé Athamas, a une épouse, Néphélé, et deux enfants, un garçon et une fille, Phryxos et Hellé ; mais il se remarie avec Ino qui obtient que les deux enfants du premier lit soient sacrifiés à Zeus ;

devant l'autel, Néphélé amène un bélier à toison d'or qui prend la parole, les deux enfants montent sur lui et s'enfuient; Phryxos atteint la Colchide, tue le bélier et en consacre la toison à un temple. L'idée est que des enfants maltraités par leur belle-mère échappent à l'aide d'un animal et commencent une série d'aventures ; le danger spécial dans le mythe héroïque, c'est le sacrifice, dans les contes populaires il s'agit de celui d'être mangé ; dans les contes samoyèdes une femme qui n'a pas d'enfants veut dévorer la fille de sa rivale qu'elle a tuée ; celle-ci s'échappe et au bord de la mer est emmenée par un castor. Un conte cafre repose sur la même idée, les enfants s'enfuient dans le désert pour échapper à la colère de leur père qui les avait attachés à un arbre, et ce, par des moyens magiques, et ils épousent des animaux. La suite de l'histoire de Jason trouve sa reproduction ailleurs. Jason est l'héritier naturel du trône, que son oncle Pelius a usurpé ; celui-ci a appris par une prophétie qu'il faut craindre un homme qui n'aura qu'un pied chaussé, or Jason a perdu une de ses chaussures en passant une rivière ; son oncle l'envoie au loin chercher en Colchide la toison d'or du bélier parlant. Jason s'embarque sur le navire Argo qui parle aussi et est accompagné d'un héros doué d'un pouvoir magique ; la même narration se retrouve dans le Kalewala ; Lang continue le mythe de Jason et démontre qu'il est identique à beaucoup de contes du folklore de différents peuples, et que dans ces contes, comme dans les mythes, on trouve des survivances de l'état primitif de l'humanité, par exemple, du cannibalisme. Nous ne pouvons le citer plus longuement, mais il a bien établi l'unité de l'esprit humain qui éclate dans la partie mythique comme dans la partie cultuelle des religions. D'ailleurs, dans nos romans modernes, ne peut-on pas réduire le caractère des

héros et la substance des aventures à un petit nombre de types? L'esprit humain, malgré sa variété, a encore plus d'unité.

Un des cultes qui paraît le plus singulier, c'est la zoolâtrie, et ce qui en forme la dépendance, le totémisme et la métempsycose. Elle n'est pas universelle, mais elle se rencontre assez rarement pour être un phénomène exceptionnel, et assez fréquemment pour prouver encore l'unité de l'esprit humain. Beaucoup d'hommes ont considéré les animaux comme leurs frères, bien plus que comme leurs inférieurs, et surtout ils ont cru à une origine commune. Ils ont bien pensé quelquefois descendre du soleil et dans ce cas ils prennent celui-ci pour totem ; d'autres prétendent descendre de la lune ; de là les dynasties solaires et lunaires dans les épopées hindoues ; les Incas, dit Garcilaso de la Vega, avaient choisi le soleil pour totem. La zoolâtrie était ignorée des Grecs et des Romains, cependant elle a laissé des vestiges. C'est ainsi que chaque dieu a un animal qui lui est consacré : Aphrodite, la colombe ; Apollon, le corbeau ; Artémis, le chien ; chaque dieu grec. dit Plutarque, a une petite ménagerie sacrée. Ces animaux étaient sans doute autrefois des totems de races diverses. L'idée de parenté est persistante, nous l'avons déjà rapprochée de la théorie darwinienne. Les Australiens croient que le chat sauvage a l'usage de la parole, et les Bretons que tous les oiseaux ont un langage ; l'ours en Norvège est presque regardé comme un homme. En Australie, en partant pour une expédition, on implore le secours de l'homme indigène. Certaines tribus de Java croient que les femmes qui accouchent mettent souvent au monde un crocodile en même temps que l'enfant. De même que les sauvages ne mangent pas les hommes de leur propre tribu, ils ne mangent pas leur totem, c'est donc bien l'idée de parenté qui

prédomine. L'homme sauvage, dit Lang, se considère comme parent physiquement des animaux et des plantes. Les hommes se changent en bêtes (le lycanthrope) et l'âme des morts passe dans les animaux. Au Japon, les hommes se transforment en blaireaux. C'est, en général, le privilège des sorciers d'opérer partout sur eux-mêmes ces métamorphoses. Ces expériences sont fréquentes aussi chez les Peaux-Rouges. Le culte des bêtes a laissé des traces chez les Sémites[1].

Il nous reste à prouver l'unité de l'esprit humain en examinant la biographie réelle ou légendaire des fondateurs de religions et certains points particuliers de leur doctrine. C'est d'abord entre Jésus et Krishna que cette comparaison peut s'établir ; comme doctrine, elle a lieu, au contraire, entre le christianisme et le bouddhisme. Krishna est une incarnation de Vishnou et en même temps un dieu complet. Le tyran Kança, roi de Benarès, s'était attiré la colère des dieux par sa cruauté; aussi le sage Narada, en le maudissant, lui avait prédit qu'un fils de sa nièce Devaki le tuerait et détruirait son empire. Pour y échapper, Kança fit égorger six enfants de Dévaki, et la fit jeter en prison. Alors Vishnou s'incarna en Krishna, Devaki lui donna naissance à minuit, Vasondéva emporta l'enfant de l'autre côté de la rivière. Alors le tyran ordonna de mettre à mort tous les enfants mâles nouveau-nés, mais Nauda prévenue eut le temps de fuir à Golonka avec sa famille en emportant Krishna qui fut élevé comme ses propres enfants au milieu des bergers. N'est-on pas frappé de la ressemblance de cette légende avec le massacre des Innocents et la fuite en Égypte? L'enfance de Krishna est exposée à de nombreux périls ; un serpent se glisse dans son berceau

(1) Lang. *Mythologie*, p. 212.

pour l'étouffer et Krishna l'étrangle, comme le fait dans sa légende Hercule enfant. Devenu grand, Krishna remporte une victoire sur le serpent Kaleyu et le force d'abandonner la rivière Yamouna, ressemblance avec Hercule triomphant de l'hydre de Lerne. Il civilise les bergers et fait danser les bergères, comme Apollon chez Admète. Il descend aux enfers pour rendre la vie à ses six frères aînés [1].

De grandes analogies se trouvent aussi entre la vie de Bouddha et celle du Christ, tous les deux étaient de famille royale, non sacerdotale, et leur vie dès l'enfance fut mise en danger en raison de leur gloire future. Dans l'ouvrage de Beal, histoire romanesque de Bouddha, on lit dans le chapitre intitulé : La peur de Bimbisâra, une légende qui rappelle aussi le massacre des Innocents. Les ministres de l'État de Maghada recherchent s'il n'existe personne qui pourrait occuper le trône ; deux de leurs émissaires trouvent chez les Shakyas un enfant nouveau-né et le premier-né de sa mère, qui devait devenir un monarque universel ou un Bouddha ; ils exhortent le roi à envoyer une armée contre lui et à le faire périr ; seulement Bimbisâra, à la différence d'Hérode, ne consent pas à commettre ce crime. Le Bouddha, comme le Christ, vécut dans la pauvreté ; ils errèrent sans demeure, sans famille, ils prêchaient aux riches et aux pauvres, sans distinction, l'évangile de délivrance. Tous les deux furent salués, aussitôt après leur naissance, par des esprits célestes, par des sages et aussi par des prophètes religieux ; les Devas chantent des hymnes, en l'honneur de Bouddha, Asita répond à Siméon ; les Nâga-rajas, aux Mages. Des femmes âgées bénissent l'enfant Bouddha, comme Anne l'enfant Jésus. On lit dans la vie du Bouddha thibétain qu'il était en usage

(1) Lang. *Mythologie.*

chez les Çakyas de faire s'agenouiller les enfants nouveau-nés devant la statue de Cakyavandana, mais ce fut celle-ci qui s'agenouilla devant le Bouddha. De même, on lit dans l'Évangile apocryphe du pseudo-Matthieu que quand la Vierge Marie entra dans le Temple avec Jésus, toutes les idoles se prosternèrent et furent brisées. Tous les deux dépassaient la science de ceux qui enseignaient. Ils furent salués par une femme qui passait, frappée de leur beauté. La noble vierge Kisâ Gotami s'écria en apercevant Bouddha : Béni est son père, bénie sa mère, bénie sa femme ; de même dans l'Évangile de Luc on raconte qu'une femme éleva la voix et dit de Jésus : Béni le ventre qui t'a porté et les mamelles que tu as tétées. Tous les deux subirent la tentation du démon. Tous les deux déclarèrent que leur mission était l'avènement du royaume de justice, et ils envoyèrent leurs disciples prêcher leur doctrine. Bouddha leur dit : « Allez pour le profit du grand nombre, par compassion pour le monde. Que deux ensemble ne suivent pas le même chemin. » Tous deux ne veulent point céder à la superstition de ceux qui exigent des signes, et Bouddha refuse des miracles, tous les deux cependant en ont fait de nombreux. On raconte de l'un et de l'autre qu'ils marchaient sur les eaux. Lors de la célébration de noces, le Bouddha, comme le Christ, multiplie les mets ; c'est ce qui eut lieu à Jambunada, comme à Cana. Tous les deux ont d'abord pratiqué l'ascétisme, puis y ont renoncé, et ont été suspectés par leurs disciples. Tous deux aussi se livrèrent à une prédication continue, aimaient à parler par paraboles, concentraient leurs idées dans des sentences faciles à retenir et frappant l'attention ; c'étaient de profonds penseurs et des dialecticiens, employant souvent le dilemme. Ils voyaient dans le cœur de l'homme, et le dominaient. Ils étaient les ennemis de la lettre et préféraient

l'esprit. Ils aimaient les paradoxes. On peut noter l'analogie de plusieurs des paraboles par eux employées ; celle du semeur se trouve rapportée dans le Sutti Nipôta, p. 15 à 16, celle de l'enfant prodigue dans le Saddharmapundarika ; de même la parabole de l'homme qui se bâtit une vaste demeure et meurt aussitôt après subitement, celle des semailles tombées sur un bon ou sur un mauvais terrain. Tous les deux appellent, l'un les Brahmanes, et l'autre les pharisiens : conducteurs aveugles d'aveugles. Ils absolvent la femme adultère (histoire d'Ambapali dans le Mahâvaga) ; un disciple bouddhiste rencontre auprès d'un puits, une femme, comme le Christ, la Samaritaine. Tous les deux, ainsi que Krishna, furent transfigurés peu avant leur mort. Ils prêchèrent l'abolition de la haine et la non-résistance au mal, et recommandèrent d'aimer ses ennemis.

Les ressemblances entre les doctrines sont beaucoup plus importantes encore que celles entre les événements et les habitudes de la vie. Ici encore l'analogie est frappante. On lit, par exemple, dans la Santra des quarante-deux sections : « Il est difficile pour un riche et pour un noble d'être religieux », et dans les trois évangiles synoptiques : « Il est plus facile à un chameau de passer par le trou d'une aiguille qu'à un riche d'entrer dans le royaume des cieux. » Le Dharma (loi, justice) est comparé à une perle, à un joyau comme dans l'Évangile de Matthieu, et à des eaux vives comme dans l'Évangile joannique, et le Nirvana l'est à une cité de paix, comme la Nouvelle Jérusalem. Yasha, un jeune homme noble de Bénarès, rend visite au Bouddha la nuit, comme Nicodème au Christ, et la renaissance que celui-ci lui impose est conforme à la doctrine bouddhiste; le titre de deux fois né est un honneur selon cette dernière. On lit dans l'Évangile joannique : « Le vent

souffle où il veut et tu entends sa voix, mais tu ne peux savoir d'où il vient ni où il va, il en est ainsi de tout ce qui est né de l'esprit » ; on lit dans les questions du roi Milinda, une comparaison analogue. Le dharma est assimilé par Bouddha au sel de l'Océan, qui a partout le même goût, de même que Jésus dit à ses disciples qu'ils sont le sel de la terre, et tous les deux recommandent d'amasser des trésors qui soient incorruptibles et qui défient les voleurs. Le Bouddha dit dans le Santra des quarante-deux sections : « Gardez-vous de regârder une femme », et dans les Paraboles de Buddhaghosha qu'il y a adultère dans le seul fait de regarder la femme d'autrui avec luxure ; on se souvient d'une parole identique du Christ : « Celui qui a regardé une femme en la désirant a déjà commis l'adultère en son cœur. » La parole célèbre du Christ rapportée dans l'Évangile de Matthieu, « si ton œil droit te scandalise, arrache-le », équivaut à celle de Bouddha rapportée par Ashvaghosha. « Il vaut mieux crever nos deux yeux avec des aiguilles de fer rougies au feu que de fomenter en soi des pensées de haine. » La comparaison de la résistance au mal à l'armure se retrouve dans les deux doctrines ; Paul dans son épître aux Ephésiens, dit : « Prenez avec vous l'armure de Dieu pour pouvoir résister dans les mauvais jours et persévérer... Prenez le casque du salut et le glaive de l'esprit qui est la parole de Dieu. » De même Bouddha : « Prenez l'arc de persévérance et aiguisez les flèches de la sagesse. » Dans Mathieu on lit : « Ma parole ne passera pas », et dans l'histoire de la naissance de Bouddha : « le monde des glorieux Bouddhas est sûr et durable. » Le Christ se plaint de ce que rien ne peut satisfaire les Juifs, ni Jean-Baptiste qui jeûnait, ni le fils de l'homme mangeant et buvant ; de même on lit dans le Dhammapada chinois, des paroles analogues. En par-

lant des signes de l'apparition du fils de l'homme, l'Evangile mentionne le figuier dont les feuilles poussent; de même on lit dans le Saddharmapundarika : « Dans certains lieux et certains temps les fondateurs apparaissent dans le monde... comme la fleur du figuier est rare, la loi que je proclame est aussi merveilleuse, beaucoup plus merveilleuse. » Même certaines paroles qui semblent étranges se retrouvent dans les deux histoires; dans le Dhammapada, on rapporte ces paroles de Bouddha : « Un vrai Brahmane reste sain et sauf, quand bien même il aurait tué son père, sa mère, deux saints rois et un homme éminent », et nous lisons dans Matthieu : « Les enfants s'élèveront contre leurs parents et les feront mettre à mort. » Il y a aussi de nombreuses ressemblances entre le Sangha et l'Eglise ; les deux ont le vœu de catholicisme ou d'internationalisme, ils ont l'esprit de prosélytisme, ailleurs assez rare, ils instituent des missions et envoient des missionnaires dans toutes les parties de la terre. On y tient des conciles pour fixer la doctrine orthodoxe. Toute une littérature sacrée s'est formée d'après les paroles du maître. Ces livres et les évangiles apocryphes renferment beaucoup d'histoires analogues à celles des livres bouddhiques. Nous avons déjà parlé des moines, des ermites et des prêtres de l'Inde, des sacrements. Les hérésies des deux religions ne sont pas sans analogie; le docétisme enseignait que Jésus, étant dieu, n'avait pas pu souffrir, et que son corps n'était qu'apparence. L'Evangile apocryphe de saint Pierre exprime d'ailleurs cette idée; la docétisme est aussi une hérésie bouddhiste[1].

Ce n'est pas tout, l'art religieux bouddhique se rapproche de l'art chrétien. Le Bouddha est souvent repré-

(1) The monist. *Buddhism and Christianity*, Carls Darl, vol. V, p. 65.

senté avec une auréole autour de la tête. Kouan-yin, qui est une conception spéciale de Bouddha, représente Bouddha dans une de ses incarnations féminines, comme déesse de la charité et de l'amour maternel ; la ressemblance est grande avec les statues de la Vierge Marie. Le diable est représenté comme un moine bouddhique et correspond aux statuettes qui se trouvent sur les cathédrales gothiques.

Mais l'affinité est encore plus marquée entre les deux grandes religions dans leur ensemble. Le bouddhisme est une doctrine de rédemption, il délivre l'homme des renaissances perpétuelles par la force des actions méritoires, tandis qu'auparavant il était condamné aux renaissances sans fin. De même le Christ a délivré l'homme de la damnation, mais il existe deux différences : d'une part, il y a conservation des renaissances par réincarnation, tandis que dans l'autre pas de méténsomatose; puis le Christ délivre par le sacrifice de sa propre personne, tandis que le Bouddha meurt de mort naturelle. Le bouddhisme est une religion où la morale domine, le Bouddha s'est appuyé sur le brahmanisme et n'a pas apporté de dogmes nouveaux; de même, c'est la morale qui domine l'enseignement du Christ, il n'a pas de nouvelle théogonie ou cosmogonie, il s'appuie sur le judaïsme. Le bouddhisme est la religion d'un homme qui se divinise, qui est l'incarnation d'un dieu cependant ; de même, le Christ est un homme qui se divinise, qui, lui aussi, est l'incarnation de dieu. Ni l'un ni l'autre ne fondent leur religion sur une révélation spéciale ; le Christ se sert toujours de celle faite à Moïse, il ne veut pas détruire, dit-il, mais accomplir. Leurs religions font donc partie des religions tertiaires, si l'on compte comme primaires celles qui reposent sur des coutumes, et comme secondaires, celles qui reposent sur

révélation personnelle. D'autre part, tandis que beaucoup d'autres religions sont privées ou nationales, celles-ci sont toutes les deux internationales; elles ont cette particularité commune, que les deux n'ont pu se maintenir dans leur pays d'origine et ont cependant envahi, l'une l'Extrême-Orient, l'autre l'Occident. Le bouddhisme et le christianisme sont, vis-à-vis du brahmanisme et du judaïsme, tous les deux rituels et très formalistes, des religions où la lettre tue et l'esprit vivifie, des religions tendant vers l'immatériel et l'essentiel. Elles sont toutes deux, d'ailleurs, des religions non d'égoïsme, mais d'altruisme; la charité fait le fond de la doctrine du Christ. Dans le bouddhisme il y a deux sortes de Bouddhas : celui inférieur qui ne s'occupe que de son salut propre et celui suprême qui veille au salut des autres; le premier n'obtient que le nirvana inconscient, le second parvient au nirvana conscient.

Il serait facile de multiplier les comparaisons entre ces deux grandes religions; leur esprit est absolument le même, il faut rapprocher leur longue durée, la facilité avec laquelle elles ont éliminé les autres. Dans leur culte aussi, on note les plus grands rapports. Celui du bouddhisme ne ressemble en rien à celui du brahmanisme. Il n'y a plus de sacrifice, on offre seulement des fleurs et des parfums, de même que le sacrifice sanglant du Christ a été le dernier et se perpétue sous une forme figurée et non sanglante. L'encens et le bois de santal brûlent jour et nuit, les autels sont illuminés par des cierges, le prêtre se prosterne devant l'autel ou la châsse du saint et psalmodie des prières trois fois par jour, il suit un formulaire. On se sert de l'eau bénite pendant les offices et pour les exorcismes et on en asperge les fidèles; sans compter la confession à la porte du temple à cha-

que grande fête. Le fidèle doit faire chaque jour une prière matinale. Les livres sacrés écrits en langue ancienne ne sont compris que du clergé. Les temples sont multipliés. Il y a de nombreuses images et statues faites avec un art admirable. Les prêtres ont la tête rasée. La dévotion aux reliques est très grande, non seulement à celles du Bouddha, mais à celles des prêtres, et on y consacre des monuments spéciaux appelés Stoupas. On y fait des pèlerinages, où l'on représente des drames religieux, de véritables mystères. Les Bouddhistes sont insinuants, dit-on, et partout se font remarquer par la modestie, la douceur, l'humilité, ce sont des vertus chrétiennes, quoique pas toujours pratiquées. Leur culte est brillant et leurs cérémonies attirent des artistes de toute sorte. Leur organisation monacale est excessive. Leurs offices ressemblent tellement à la messe catholique que le Père Antonio Georgia voulut prouver que le bouddhisme n'était qu'une corruption du christianisme [1].

Les ressemblances entre les réunions du culte chrétien et celles du bouddhisme chinois sont aussi très frappantes. Voici comment elles sont décrites par le Père Huc : La crosse, la mitre, le dalmatique, la chape, l'office à deux chœurs, les exorcismes, les encensoirs tenus par cinq chaînes, les bénédictions données en étendant la main droite sur la tête des fidèles, le chapelet, le célibat ecclésiastique, les retraites spirituelles, le culte des saints, le jeûne, les processions, les litanies, l'eau bénite, voilà autant de rapports que les bouddhistes ont avec nous. (*L'Empire chinois*, II, 10.)

Nous avons pris, pour démontrer l'unité de l'esprit humain en matière religieuse, comme en toute autre, ces

(1) The monist. *Buddhism and christianity,* Carls, Darl, vol. V, p 65.

deux grandes religions, parce que ce sont les plus importantes et en somme les plus parfaites. Mais on pourrait relever, et nous l'avons déjà fait, aussi des concordances très nombreuses entre toutes. Non seulement elles contiennent un grand nombre de principes universellement admis, mais qui sont des dogmes psychologiques ; en outre, elles présentent des particularités, des anomalies qu'on croit bien, lorsqu'on les rencontre, ne devoir appartenir qu'à cette religion, et qui, au contraire, se retrouvent sporadiquement dans certaines autres très éloignées, où elles n'ont pu parvenir par imitation, ce qui dénote que ce qu'on croyait l'effet du hasard était celui d'un instinct humain profond. C'est cet instinct qui prouve précisément l'unité de l'esprit en matière religieuse. Il établit aussi la genèse de la religion, laquelle est issue de l'esprit humain et a conservé l'unité de son générateur.

---

## CHAPITRE VI

### DE LA LOI PSYCHOLOGIQUE DE LA CAPILLARITÉ

La capillarité est un phénomène de physique très curieux; il consiste en ce que, si un liquide mouille le tube très étroit qui s'y trouve immergé, il s'élève dans ce tube au-dessus du niveau ambiant, et l'ascension devient de plus en plus haute en raison de la finesse de ce tube; en physiologie certains vaisseaux sont très étroits et jouent le même rôle, ils contribuent à l'ascension du sang et en favorisent ainsi la circulation. Par analogie, on a appelé capillarité sociale la tendance de l'homme à monter à un degré de plus en plus élevé dans les classes superposées, soit lui-même, soit dans la personne de ses descendants. Il existe en psychologie une tendance semblable; chaque esprit tend à s'élever toujours davantage; telle est la raison de la culture intellectuelle, de celle morale, et quand cette ascension est impossible pour soi-même, c'est ses enfants qu'on espère en faire profiter. Cette ascension psychologique marche d'ailleurs de pair avec celle sociologique. La capillarité est une loi générale qui part du monde physique et aboutit au monde moral.

C'est une des lois les plus remarquables de la psychologie, et un des ressorts essentiels de l'esprit. Il ne faut pas la confondre avec l'instinct de l'orgueil, encore moins avec celui de la vanité. De par cette loi, l'âme veut acquérir une valeur réelle, se perfectionner, s'exalter. Pour

y parvenir, elle emploiera les moyens les plus pénibles, et peu lui importera que cette perfection devienne ou non notoire ; elle sera satisfaite de la vertu ou de l'instruction acquise. Mais c'est dans la religion surtout qu'elle produit ses effets les plus intenses.

La capillarité religieuse consiste pour l'homme à devenir parfait, non dans un but idéal capricieux, mais pour s'élever ainsi au-dessus de son niveau. Cette perfection même ne suffit pas si elle se borne à l'acquisition de cette qualité, et ce n'est point non plus cette acquisition qu'elle vise, mais un but beaucoup plus ambitieux. L'esprit veut s'approcher de la divinité ; quelquefois plus hardi, il voudrait la supplanter. La légende de la Tour de Babel rend bien cette idée.

Son but moins élevé et le premier, c'est de l'imiter, de s'en approcher. En prenant le dieu pour un modèle constant, l'homme finit par devenir un demi-dieu. Mais cette imitation seule ne pourrait suffisamment aboutir, il faut découvrir des moyens plus prompts et plus efficaces. Il en est deux qui peuvent non seulement l'approcher de Dieu, mais le faire se confondre avec lui, soit momentanément, soit pour toujours.

Le premier procure l'union intime momentanée, c'est la communion. Ce sacrement, comme nous l'avons vu, est usité dans beaucoup de religions ; il procure la *consubstantiation*, c'est-à-dire la *confusion* de l'être divin avec l'être humain ; en ce moment le dieu devient homme et l'homme devient dieu. Sans doute, cet état n'est pas perceptible par les sens, mais il fait l'objet de la croyance et l'homme en communiant se sent dieu ; si cet instant durait toujours, le but serait atteint. Une chair mortelle et imparfaite deviendrait un esprit immortel et parfait. La loi psychologique de la capillarité aurait trouvé sa complète réalisation ; l'homme

serait parvenu au *summum* de son ambition. Ce qu'Adam n'osait même pas rechercher, l'acquisition de la divinité, serait désormais obtenu, Prométhée aurait moins réussi en dérobant le feu sacré, et Agni le Soma.

Mais cet état est d'une durée très brève ; en outre, il n'est perceptible que par la foi. Il faut à l'homme, en vertu de cette puissante loi de capillarité, monter encore, en ce sens qu'il fixera à tout jamais cet instant, que pour l'éternité il s'approchera de Dieu, et même se confondra avec lui. C'est ce qu'il obtiendra d'abord, non pour toujours, mais plus fréquemment, et par la réalité des sens et non plus seulement par la croyance, en acquérant la vision réelle de Dieu, son audition. Pour cela, il est nécessaire qu'il fournisse une préparation convenable ; afin de s'élever aux choses du ciel, il faut que l'esprit se soit détaché de celles de la terre, et en outre, qu'il se soit à la fois affiné et purifié par les austérités, le jeûne, les prières ; d'autant plus que cet état cause des hallucinations, une prédisposition à l'inspiration. Si l'excitation est très grande et procure une sorte d'hystérie, l'esprit sera tout prêt à recevoir cette visite d'en haut. Elle viendra et l'homme sera inspiré, prophétisera, verra les esprits supérieurs, portera sur son corps les stigmates résultant de l'imitation par la volonté ; il communiquera directement et extraordinairement avec Dieu.

Ce n'est pas tout, cette communication n'est que temporaire, il faut la rendre perpétuelle dans la vie future, et même, si cela est possible, dans la vie présente. On le pourra si l'austérité est plus grande. C'est l'état du *nirvana* consistant dans l'absorption en la divinité. Il est vrai que dans le *nirvana* ordinaire, l'homme pieux finira par se perdre en elle, sans rien conserver de lui-même, ce qui revient au néant, mais malgré cela, s'il n'acquiert pas le bon-

heur, il a toujours obtenu la dignité, il s'est élevé au-dessus de lui-même, et son instinct de progression est satisfait. D'ailleurs, existe le *nirvana* extraordinaire, par lequel l'ascète, en se confondant en Dieu, conserve toujours conscience de son existence. Dans le Paradis, l'élu en approche seulement, mais de très près ; le saint est presque un demi-dieu.

Dans cette marche religieuse ascendante, l'homme est donc monté de plus en plus, et il s'est élevé jusqu'à Dieu même ; il a réalisé précisément ce que les Titans, ce qu'Adam, Prométhée, ce que les constructeurs de la Tour de Babel, ce que les anges avaient essayé d'une manière impie ; il a été plus adroit. Mais son ambition peut s'élever plus haut ; il peut vouloir sinon détrôner, au moins, dominer Dieu lui-même, lui donner des ordres, le faire apparaître, et dans ce but il emploie deux moyens d'un caractère différent, ceux impies et ceux de piété.

Les moyens impies sont très fréquents et usités dans les siècles et les pays soit de fétichisme, soit de sorcellerie. Dans les premiers, l'homme se crée capricieusement un dieu, l'adore et le détrône à volonté, il fait entrer dans un objet un esprit supérieur ou l'en chasse ; il est ainsi au-dessus de Dieu. On peut alors comparer son pouvoir vis-à-vis de la divinité, à celle du peuple constituant vis-à-vis du pouvoir constitué. Le monarque choisi peut l'être par caprice, sans mériter le moindrement la dignité dont il est investi ; cependant, tant que ses pouvoirs ne sont pas révoqués, le peuple se plaît à fléchir le genou devant lui, à l'implorer, à faire des manifestations serviles, mais le jour où il lui déplaît décidément, il le renverse sans pitié, cependant il ne peut vivre sans un autre, et il lui faudra créer sans délai un nouveau despote, pour lequel il aura le même enthousiasme temporaire. C'est de la même manière que

dans le fétichisme l'adorateur est au-dessus de son fétiche, et par conséquent, de Dieu.

Il en est de même dans les temps ou les lieux où règne la sorcellerie. Le sorcier bon ou mauvais force Dieu ou un esprit à apparaître en employant la vertu des paroles magiques, Dieu ne peut lui résister. Sans doute, la magie peut être bonne, mais alors même, n'y a-t-il pas une certaine impiété à contraindre Dieu ? Cependant le prêtre chrétien, lorsqu'il change les espèces du pain et du vin en la divinité du Christ, remplit le même rôle ; celui-ci ne peut refuser de descendre sur l'autel, les paroles consacrées, identiques aux paroles magiques, l'y contraignent. Il est vrai que cette domination n'est que momentanée, Dieu bientôt reprend son rang et redevient normalement supérieur à l'homme.

Mais il peut en être autrement, et l'homme pourra satisfaire son besoin d'ambition démesurée ; il montera plus haut que la divinité et même la fera disparaître, deviendra Dieu lui-même. Cela paraît incroyable et il est naturel de penser qu'un impie seul a pu le concevoir. Il n'en est rien. Tel a été le but des ascètes les plus pieux, ceux du bouddhisme et même du djaïnisme ; les dieux sont détrônés, même ils sont niés, Brahma seul semble trouver grâce, les autres sont rangés parmi les êtres inférieurs. C'est l'homme qui est divinisé lorsqu'il parvient à la dignité de Bouddha, il peut commander aux lois de la nature, les dieux lui obéissent. Il en est de même des tirthamkaras du djaïnisme. Ainsi, lorsque l'homme est sur le vallon ou sur la plaine, il voit les nuages planer sur lui à une grande hauteur. Mais, s'il se trouve sur une montagne élevée, ces nuages sont au-dessous de lui.

Quelquefois l'homme ne s'élève pas aussi haut, au-dessus des dieux, mais il devient leur égal ; c'est ce qui a

lieu en cas d'apothéose, soit après la mort, soit pendant la vie. Cette apothéose a été fréquente.

Il peut rester aussi à mi-chemin : au lieu de devenir un dieu, il ne devient qu'un demi-dieu, mais il est plus que lui-même, il peut devenir aussi un saint, ce qui le porte presque à la même hauteur. Mais il dépasse encore de beaucoup les plus puissants de la terre.

Nous n'entrerons pas dans le détail des faits religieux d'où résulte cette ascension de l'homme, nous avons voulu seulement noter l'accomplissement dans la religion d'une très importante loi psychologique.

Cette loi se réalise par degrés, et ce n'est pas tout de suite que l'homme déclare ses plus hautes prétentions. Pendant longtemps il ne s'efforce que de complaire à la divinité, en s'humiliant profondément devant elle. Puis l'idée lui vient de devenir supérieur à soi-même, en affinant son esprit. On s'aperçoit qu'on peut arriver à ce résultat par certaines pratiques, les jeûnes, les macérations, des substances stupéfiantes, et qu'on parvient à la vision divine. On répète cet état qui devient habituel, et on vient au secours des plus faibles qui ne peuvent se le procurer, par des institutions régulières de communion. Puis on s'efforce de rendre un tel état définitif. On y parvient par un ascétisme continu qui rend d'abord égal à Dieu, soit en se confondant avec lui, soit en gardant un reste d'autonomie, puis qui rend supérieur à ce Dieu même ; à force de piété on l'a détrôné.

Quelquefois l'ascension ou son essai est plus brusque et l'on veut parvenir d'un seul coup au-dessus de la divinité, c'est ce qui a lieu dans la légende de la révolte et de la chute des mauvais anges.

La capillarité est une loi agissante de l'esprit humain ; elle est d'ailleurs une condition de celle du progrès et un

effet de l'exercice. Quand on s'habitue à vouloir, on parvient à vouloir très fortement; de même l'intelligence qui fonctionne fréquemment permet de mieux comprendre; l'ascétisme fait du dévot un voyant. On peut dire qu'il existe aussi dans les divinités anthropomorphiques construites sur le modèle de l'esprit humain. On les voit peu à près s'idéaliser, se perfectionner, quitter complètement le naturisme primitif et l'esprit divin s'élever en vertu de la même loi.

---

## CHAPITRE VII

### DE LA LOI PSYCHOLOGIQUE D'ALTERNANCE ENTRE L'OBJECTIF ET LE SUBJECTIF

Les idées de l'esprit humain sont originairement subjectives, l'homme ne s'occupe que de lui-même ou de ses proches ; c'est un parfait égoïste ; ce n'est que plus tard que les objets qui lui sont étrangers attirent son attention et l'intéressent. Le langage, cet excellent réflecteur de la pensée, atteste ce *processus* jusqu'à l'évidence. Ainsi un des mots du discours les plus anciens, c'est certainement le pronom de la première ou de la seconde personne, et parmi les catégories grammaticales, le vocatif et l'impératif. Cette antiquité résulte de la morphologie elle-même. Mais quelle en est la cause ? C'est que d'abord l'homme a pensé à lui, il n'était même pas nécessaire de se donner un nom pour se faire connaître ; le pronom de la première personne suffisait. Mais le langage suppose un interlocuteur. On pensera donc ensuite à celui qui nous donnera la réplique ; d'où le pronom de la seconde. Enfin, ces deux présents supposent souvent un absent dont on parle. Cet absent sera représenté par *il*. Avec ces trois pronoms, une conversation rudimentaire est possible. Le geste donnera l'adjectif et le verbe. Aussi le pronom est-il plus ancien que le substantif, quoique plus tard il n'ait plus servi qu'à le suppléer. Même lorsque le substantif devient en usage, le pronom le double encore et souvent le triple, une pre-

mière fois à côté du substantif sous forme d'article, une deuxième à côté du verbe sous forme de désinence ; on le retrouve partout, jusque dans la conversation de nos paysans où il est l'objet d'une redite continuelle et sert de tremplin à l'ensemble du discours. Il en est de même pour le vocatif, c'est la relation directe du *moi* au *non-moi*, évoqué par le premier, c'est le *cas subjectif*. De même, l'impératif est le *mode subjectif* par excellence. C'est encore la relation directe, et tellement énergique qu'elle est tacite, entre le *moi* de celui qui parle et le *non-moi* antithétique de celui à qui l'on parle. Le langage primitif a donc été partout *subjectif*. Plus tard, il a passé à l'objectif. C'est un grand progrès de sortir du *moi* et de s'*objectiviser* peu à peu. Ce n'est qu'alors que naît le langage véritable, auprès duquel le premier n'est qu'une sorte de *langage réflexe*.

Mais pour s'objectiviser, pour devenir altruiste dans le sens étymologique de ce mot, il faut un grand effort, et on est ramené par une sorte de poids naturel à subjectiviser de nouveau, à reconduire l'extérieur à l'intérieur. On ne retourne sans doute pas à l'état premier, et surtout on n'y rentre pas par la même route, mais on y revient cependant et l'égoïsme si naturel reprend ses droits. C'est ainsi que, par exemple, et pour ne pas sortir encore de la linguistique, si l'impératif, mode subjectif par excellence, règne dans les temps primitifs, le subjonctif, mode subjectif mitigé, fait son apparition dans les civilisations avancées, tandis que celles à mi-chemin ne connaissent que les modes objectifs.

Appliquons maintenant cette loi psychologique aux religions. Le premier culte est certainement le culte mortuaire ; certains prétendent même que sans lui le culte divin proprement dit ne serait pas né. On adore dans

l'intérieur de la famille son père décédé, et c'est le père de famille survivant qui adore lui-même directement, les autres le font seulement par son intermédiaire. Puis des ancêtres on passe aux hommes illustres, aux saints, aux demi-dieux, aux rois, quelquefois même on les adore de leur vivant; enfin, on pousse ce culte jusqu'aux anges gardiens, aux lares, aux génies du foyer; mais en tout ceci, c'est toujours l'homme qu'on adore; on s'adorerait soi-même si on l'osait, mais on sent bien qu'on n'est pas dieu, puisqu'on a besoin d'un dieu. Par l'éloignement, l'ancêtre idéalisé se prête même à ce rôle.

Ce qu'on vénère ainsi dans l'ancêtre, ce n'est pas son corps, mais son esprit, car on ne peut vraiment adorer le corps humain. Mais cette croyance à l'âme humaine, qu'on ne voit pas, qui reste engagée dans la chair pendant la vie, qui est invisible après la mort, amène à penser que les autres objets de la nature, d'abord les animaux, ont aussi une âme. C'est le point de transition du subjectif à l'objectif. Les âmes étrangères doivent aussi sortir de leur corps, lorsque l'objet qui les contient est brisé; elle le quittent momentanément même auparavant, comme fait l'homme dans le sommeil. Voilà les âmes singulièrement multipliées, l'espace en est rempli. Pourquoi n'adorerait-on pas celles-là aussi bien que les âmes humaines? D'autant plus qu'il y en a de fort importantes, l'âme du soleil, par exemple. Et l'on adore surtout l'âme du Soleil! mais aussi celles des moindres objets. De là le polythéisme objectif. Bientôt le culte des ancêtres passe au second plan, sans jamais pourtant disparaître. L'Olympe se peuple, et le foyer est moins garni.

Mais l'esprit humain ne peut toujours rester loin de lui-même, oubliant l'homme. Reviendra-t-il au culte mortuaire, humain, primitif? Non, car on ne retourne jamais

en arrière. Il conservera le dieu objectif, celui suprà-humain venu de l'immense nature, mais il l'approchera de l'homme, il l'anthropomorphisera. Ce ne sera plus ni celui qui préside à un astre, ni l'âme indépendante, idéale, abstraite, mais une âme venue d'ailleurs, revêtant pour se rendre sensible une forme humaine. C'est, en un sens, le dieu fait homme, non en corps, mais en figure. Ce Dieu ne sera plus isolé, il formera, comme les hommes entre eux, une famille avec les autres dieux, de là des généalogies divines, de là aussi des sexes divins et à la suite les aventures, les fautes sexuelles ; de plus en plus le dieu objectif s'approche du moi humain, mais cependant ne devient pas subjectif, reste autonome. Il y a plus exactement une subjectivisation nouvelle, identique à celle primitive, consistant non dans le *moi individuel*, mais dans le *moi collectif humain*.

Cette application d'une loi psychologique à la religion a été fort peu remarquée ; on a noté avec soin l'antériorité de la religion mortuaire, mais sans lui attribuer son caractère nettement subjectif et sans le rattacher à la tendance identique de l'esprit. Il en a été de même du phénomène anthropomorphique, qui a la même origine. Or, ce *processus* reste inexplicable si l'on ne pénètre pas jusqu'à ses racines psychologiques. La loi du *moi* et du *non-moi*, du progrès de l'un à l'autre et du regrès du second au premier, est une loi essentielle. On peut la comparer à des lois analogues du monde physique, par exemple, à l'action de la force vive et de la pesanteur. L'homme retourne toujours à lui-même, il peut faire beaucoup de voyages, s'oublier un instant dans le *non-moi*, se laisser dominer par celui-ci, mais il ne pourra y rester toujours, car il n'y serait pas en équilibre, une force invincible le ramène à son être individuel ou familial, et après avoir adoré les

autres, il finit par s'adorer encore. C'est l'explication la plus vraie de l'idolâtrie, laquelle n'est qu'un *anthropomorphisme matériel*, mais auquel se joint le penchant au concret que nous allons tout à l'heure décrire.

Il existe enfin un retour au subjectif d'un autre genre. Lorsque la croyance religieuse disparaît à peu près d'un pays, on est tout surpris de la piété qui survit envers les morts et qui est en recrudescence, alors qu'on doute de l'immortalité de l'âme, ce qui est contradictoire. C'est qu'il s'agit de l'application d'une loi psychologique, qui, comme toutes les lois naturelles, n'agit pour aucun motif contingent, mais mécaniquement, d'une manière aveugle et sourde.

---

## CHAPITRE VIII

### DE LA LOI PSYCHOLOGIQUE D'ALTERNANCE ENTRE LE CONCRET ET L'ABSTRAIT

Une loi psychologique très importante qui agit concurremment et parfois en commun avec la précédente, c'est celle qui conduit dans la civilisation générale l'esprit humain du concret à l'abstrait. C'est avec un effort encore plus grand que l'esprit passe de l'un à l'autre et le poids qui le ramène vers le concret est plus puissant, il est quelquefois écrasant. L'horreur primitive de l'abstrait est tellement forte que beaucoup de peuples ne peuvent compter jusqu'à cinq, et que leur langage n'a pas la puissance de séparer les idées les unes des autres, mais les exprime comme elles sont conçues en bloc et sans interstices.

C'est encore la linguistique qui nous fournit les exemples les plus sensibles de cette loi. Le *processus* est le suivant : après une longue période de concept concret, l'abstraction fait son avènement, l'esprit s'y habitue, mais il retombe souvent vers l'état premier. Dans les langues primitives, on ne peut exprimer le verbe séparémcnt de l'objet auquel il s'applique; autrement l'idée paraîtrait tronquée; on joint donc le régime au verbe d'une manière intime et indivisible, soit en employant une expression unique pour les deux idées réunies, par exemple, *manger le riz* s'exprimera par une seule racine et *manger*, *un autre*

*objet*, par une seule racine aussi, tandis que le mot *manger* seul n'aura pas d'expression ; ou bien on représentera l'objet par un pronom qu'on intercalera entre le pronom sujet et le verbe : c'est la conjugaison objective. Plus tard, au contraire, on séparera ces idées. On ira plus loin, on emploiera des mots qui n'ont pas de signification substantielle, mais expriment les relations, comme le feraient des signes algébriques, ce sont les mots vides. C'est le stade de l'abstraction. Mais ces mots s'usent, les abstractions fatiguent ; on retourne à d'autres mots non encore abstraits, par exemple, les prépositions locatives.

Il en est de même dans la pensée humaine. On ne se représente d'abord les objets que dans leur synthèse naturelle et par bloc. Ils sont à la fois blancs, ronds, lumineux, sonores, mobiles, situés dans un certain lieu et dans un certain temps. Puis on distingue ces qualités, on rapproche le blanc de l'un et le blanc de l'autre et on en fait la *blancheur ;* la sonorité de l'un et celle de l'autre et on en fait le *son* en général. De même des autres qualités. Ce sont des mots abstraits, ce sont aussi des idées abstraites. A son tour le corps humain apparaît d'abord comme un tout indivisible. Plus tard, on le divise, on sépare surtout ce qui pense de tout le reste. Cela devient la pensée, l'esprit, l'âme. De même, on abstrait du surplus tout organe ayant une fonction spéciale, et aussi une cellule séparée de l'autre.

C'est une analyse, mais de là on est porté à revenir à la synthèse naturelle ; de la généralisation à une particularisation nouvelle. L'âme détachée rentre dans le corps après avoir été étudiée à part, la cellule revient à sa place, le vaisseau rejoint les autres. On concrétise de nouveau.

Ce double mouvement psychique se réalise dans la religion. Nous avons dit, que lorsque la religion objective,

naturiste, vient à poindre, on adore un objet, un astre, par exemple, dans son ensemble, corps et âme, comme un être complet adéquat à l'homme ; sans doute, c'est surtout l'âme de l'astre qu'on envisage ; bientôt on la détache. On n'adore plus que cette âme, abstraction qui devient un dieu. Jupiter a été longtemps le dieu du soleil ou du ciel après avoir été le soleil lui-même ; il n'en était plus que le conducteur, comme plus tard Apollon ; le maître de l'astre et l'astre finissent par être dans la même situation respective que le cavalier et le cheval.

Mais le dieu ainsi isolé devient sans figure, il est invisible et inaudible; sans doute on peut l'approcher de l'homme en l'anthropomorphisant, c'est-à-dire en lui donnant les habitudes, les passions, les idées mêmes de celui-ci; mais on n'a jamais vu ses traits. On pourra bien dans un temple le représenter par l'image même du soleil, s'il s'agit du dieu du soleil, mais ce qui sera représenté ainsi ce sera le soleil lui-même, et non pas son dieu, ce qui est bien différent. Que si le dieu est devenu humain par ses actions, il doit peu à peu prendre les traits d'un homme, ces traits pourront être représentés par le sculpteur ou le peintre. Cette fois le dieu est redevenu concret, mais d'une autre façon. Ce n'est plus une abstraction. Il en est de même, et d'une façon plus frappante, lorsqu'il s'agit de dieux allégoriques qui sont des abstractions, parce qu'on a séparé, non pas l'esprit d'un objet de son corps, mais une de ses qualités qu'on a rendue fictivement substantielle. C'est ainsi que la mort qui n'est qu'une action ou un état que prennent successivement plusieurs êtres est devenue une véritable personne, en chair et en os, qui se meut, parle et agit, et à laquelle on a mis une faulx en mains. Voilà l'abstrait rendu très concret et tout à fait faussement, mais si sensiblement qu'on

a souvent regardé la Mort comme une personne véritable et que nous l'écrivons ici même avec une majuscule.

Tel est le processus et l'application de cette nouvelle alternance psychologique dans l'ordre d'idées religieux. Le concrétisme hystérogène a créé, comme on le voit, beaucoup de divinités nouvelles : celle de la mort, celle de la beauté, etc. Il a propagé le polythéisme, et c'est un des facteurs les plus actifs de l'idolâtrie.

Il y a eu souvent concours entre le concret et le subjectif, de même entre l'abstrait et l'objectif, quoiqu'il y ait loin d'y avoir coïncidence; mais l'objectif aboutit plus souvent à l'abstraction, tandis que le subjectif ramène l'abstrait au concret. Toute l'évolution des religions se trouve dans ce jeu mécanique. Cependant, quand l'objectif devenu abstrait peut éviter ce retour au subjectif et au concret, il parvient au panthéisme et au monisme, ce qui change sa destinée. Mais même alors, comme dans les religions de l'Inde, ce maintien n'est jamais complet, l'anthropomorphisme revendique une certaine part.

---

# TROISIÈME PARTIE

## DES MOBILES PSYCHOLOGIQUES DES RELIGIONS

Nous voudrions ici, d'une manière très rapide, rechercher quels sont, non pas tous les générateurs, car il en existe d'autres, notamment les facteurs sociaux, mais les générateurs psychologiques des religions. Comment l'homme a-t-il été amené de lui-même, presque universellement et sans imitation réciproque, à rechercher et à trouver provisoirement une solution presque uniforme de la grande question du mystère de l'existence, et surtout des diverses gonies et de l'eschatologie ? Comment a-t-il osé entrer en communication avec la divinité, et s'est-il astreint à des règles de morale, étant ou devenue religieuse?

Il s'agit des mobiles religieux; ils sont assez nombreux, mais subordonnés les uns aux autres et évoluent dans un certain ordre. Ces mobiles sont des moteurs venant de la mentalité humaine, en conservant le type qu'ils reproduisent fidèlement. A ce point de vue encore la religion est un phénomène mental.

Nous ne prétendons nullement qu'elle ne soit que cela et qu'elle n'ait pas de réalité objective; seulement nous ne la considérons qu'au point de vue subjectif; à ce point de vue, c'est certainement une production naturelle de l'esprit, comme le fruit d'un arbre. D'ailleurs, il reste entre le subjectif et l'objectif un mystérieux accord, et

beaucoup d'exemples prouvent que le premier pourrait bien être le miroir du second.

Les mobiles religieux sont d'abord d'un ordre fort peu élevé, comme ceux de toutes les actions humaines; si l'on considère les religions des peuples non civilisés, il serait absolument faux de penser autrement. Du reste, l'observation de l'état d'esprit des enfants et des animaux conduit à la même conclusion.

On peut les ranger en plusieurs catégories : 1° les mobiles égoïstes; 2° ceux égo-altruistes; 3° ceux altruistes. Par altruiste, il faut entendre ici non pas la bienveillance pour autrui, ni même le dévouement pour lui, mais la prédominance du *non-moi* sur le *moi*, de la divinité sur l'homme.

L'homme, en effet, est parti de lui-même, il n'a pu songer d'abord qu'à son *moi* dans la lutte; ce n'est que peu à peu que les motifs sont devenus plus purs, et même à la fin quelquefois désintéressés.

Les mobiles égoïstes ont pour motif dominant la peur; ceux mixtes, l'intérêt, et ceux altruistes, l'amour.

---

## CHAPITRE PREMIER

### DES MOBILES ÉGOÏSTES

Le premier sentiment qu'a dû éprouver l'homme lorsqu'il est né de parents aussi misérables que lui, sans abri et sans défense, au milieu de la nature impitoyable et armée, c'est certainement un sentiment de peur et de défense. Il a songé à ne pas souffrir, et puisque l'instinct de la conservation est si fort malgré tant de maux, à ne pas mourir. C'est cet *instinct de la conservation* qui seul l'a invité d'abord à vivre, c'est celui qui fait encore aujourd'hui préférer fatalement presque toutes les souffrances à la mort. Mais le désir de s'épargner celles-ci, y compris celle de la faim, n'était pas moins vif. Ne pas souffrir, ne pas mourir, telle était la phrase brève, mais grave, que son oreille entendait sans cesse. Mais comment y parvenir?

L'homme trouvait dans les parents qui l'avaient procréé un secours, mais très faible, car ils pouvaient à peine se protéger eux-mêmes; cependant ce secours fut la source d'une vénération profonde qui s'étendit bientôt même au parent mort et qui fonda la religion mortuaire. D'ailleurs, ce parent ne venait pas seulement en aide, il maltraitait et frappait, et, comme cela se voit encore de nos jours, prodiguait souvent plus les coups que les caresses. Le sentiment éprouvé à son égard était donc principalement un sentiment de peur. On craignait non seule-

ment le mal qui venait de la nature, mais aussi celui qui venait de sa part.

D'ailleurs, ce sont aujourd'hui encore, soit chez les peuples peu civilisés, soit dans les classes populaires, les coups, et par conséquent la peur, qui sont le premier instrument d'éducation, et souvent le seul efficace. Au commencement du siècle, ce système était communément employé dans les familles. La crainte du seigneur fut le commencement d'une sagesse relative. Dans une foule de pays soumis au régime despotique, c'est la crainte de la mort que le souverain peut édicter arbitrairement, qui maintient dans la soumission. Notre régime pénitentiaire au commencement du xx^e^ siècle est fondé entièrement sur la peur, peur de la peine de mort, peur de la privation de la liberté, peur de l'exil, auxquelles il fallait ajouter autrefois la peur des peines corporelles et des supplices.

Il en est de même en ce qui concerne les animaux. On ne peut faire leur éducation première, les apprivoiser qu'au moyen de coups, et par la peur que ces coups inspirent, peur de la souffrance et peur de la mort possible.

Si le droit social a commencé par la crainte, il en a été de même pour la religion et nous démontrerons tout à l'heure que ce mobile est demeuré le principal. Il l'a d'abord été certainement de la religion mortuaire. L'ancêtre qui avait bien châtié, même mort, restait redoutable. On pourrait croire que ce qui dominait à son égard c'était l'affection. Cela est devenu vrai chez les peuples civilisés, mais ne l'était pas chez les autres. Beaucoup de sauvages révèrent l'esprit de leurs parents morts et leur font des sacrifices, mais dans le but bien avéré de les éloigner, d'apaiser leur colère et leurs dispositions malveillantes; ils sont loin de les évoquer, et nous-mêmes désirerions-

nous toujours que l'esprit des nôtres nous apparût, si cela était possible ?

En ce qui concerne la religion proprement dite, la religion objective, la peur a été aussi le premier mobile, mais il faut distinguer, comme générateurs, deux sortes de peur très différentes qui n'ont pas engendré les mêmes parties du système religieux ; l'une d'elles n'est même pas une peur proprement dite, mais plutôt le sentiment connu sous le nom d'instinct de la conservation. Ces deux craintes sont celle des souffrances et celle de la mort.

La peur de la mort, ou l'*instinct de la conservation*, est un des plus puissants mobiles de l'esprit de l'homme. Il ne faut pas croire cependant qu'il s'agisse de la terreur du fait même de subir la mort, ce qui impliquerait une certaine lâcheté. Le sauvage est courageux, il pousse même à un très haut point le mépris de la vie, mais ce qui se fait jour en lui, malgré lui c'est la volonté de vivre toujours, de se survivre à lui-même ; ce point assuré, il subira les morts les plus cruelles. Sans doute, il ne peut éviter matériellement la mort qui vient pour tous, mais il veut se soustraire à l'anéantissement. C'est de cet instinct qu'est née la partie fondamentale de la religion qui consiste dans la croyance en l'immortalité, ou tout au moins, en la survivance de l'âme. Cette croyance est universelle, elle n'a pas été causée par un besoin moral de justice d'outre-tombe, car d'abord l'âme continuait sa vie terrestre, sans récompense, ni punition. Il ne pouvait donc y avoir qu'une cause mécanique à cette croyance ; c'était l'instinct de la conservation autant que possible. Ce qui le corrobore, c'est que l'âme cherchait à se réincarner à toute occasion, et à reprendre la vie entière, mais on se contentait d'une demi-vie. De même de nos jours l'âme vit sans le corps jusqu'à la résurrection générale et se réunit ensuite à lui.

Si cet instinct de conservation, qui est tout psychologique, n'avait pas entraîné la croyance à la survivance de l'esprit, toute la construction de la religion eût été impossible. On n'eût pas trouvé l'immortalité par analogie des âmes des objets autres de la nature; la phase de l'animisme n'aurait pas pu advenir, ni à la suite les autres phases.

C'était déjà dans la religion subjective et mortuaire la croyance à l'immortalité de l'âme de l'ancêtre et à celle future de la sienne propre qui avait été le facteur du culte. Il s'y joignait une autre survivance, toute matérielle, celle de la race, à défaut d'autre ; l'ancêtre revivrait à l'infini dans son descendant, tant que la chaîne ne serait pas rompue.

L'immortalité de l'esprit, ou plutôt la croyance en cette immortalité étant née d'un besoin psychique, tout le surplus de la religion devait se dérouler de lui-même par évolution. Mais d'autres facteurs sont venus concourir. Il ne s'agit plus de la peur de mourir, mais d'une autre aussi active, celle de souffrir, souvent plus vive, car beaucoup de personnes qui affrontent la mort bravent plus difficilement les souffrances continues.

L'homme se trouve à l'origine en présence des forces et des êtres de la nature hostile et d'autres hommes cruels, et lorsqu'il ne peut les combattre, il les implore ; en effet, par là même qu'ils sont méchants, ils lui semblent vivants et intelligents. Le serpent lui paraît mû par un esprit ; la mer en furie lui paraît animée, et il respecte le tonnerre, comme si c'était un être substantiel. Voilà des objets qu'il adorera, sans se poser la question de savoir s'ils sont des dieux, il cherchera à les apaiser par des dons, par des sacrifices. Il ne verra partout que des êtres malfaisants et supérieurs qui veulent sa souffrance

et sa mort. Aussi pour les calmer, fera-t-il la part du feu ; il cherchera à les apaiser, en les contentant à demi, par des sacrifices et surtout par des sacrifices humains qui auront le double mérite du cadeau et de la cruauté divine satisfaite.

C'est ce qui explique pourquoi les religions primitives sont presque entièrement démoniaques. Il n'existe que des dieux du mal, et ce caractère dominant persiste longtemps après que la religion de démoniaque est devenue dualistique, c'est-à-dire a introduit les dieux bons à côté des dieux mauvais. Les dieux bons ont encore un caractère de sévérité redoutable, ils prennent de temps à autre une attitude démoniaque, avant d'être décidément bienfaisants.

C'est de ce double instinct psychologique, l'instinct de la conservation, la peur des souffrances, que sont nées la croyance à l'immortalité de l'âme et celle à l'existence des dieux ; cette production a été toute mécanique. Son universalité ne prouve pas, comme on l'a prétendu, du moins directement, que cette immortalité, que cette existence sont réelles, puisque ces croyances ne sont qu'un effet psychique. Ce n'est qu'indirectement et en vertu de ce principe qu'il y a, en général, une concordance entre le subjectif et l'objectif, entre l'idée et la réalité, qu'on peut y puiser une preuve, et encore cette preuve est-elle plutôt de sentiment que de déduction rigoureuse.

Il ne s'agit, bien entendu, en tout cela, ni de bien, ni de mal moral, ni par conséquent de punition ou d'expiation, mais seulement de bien ou de mal physique. On ne cherche pas à apaiser les dieux par ses vertus, mais par ses offrandes, et l'apaisement divin doit suivre immédiatement, sinon, l'on change de Dieu, ou l'on se révolte contre lui et on s'adresse à un autre.

Ces deux instincts psychologiques se rencontrent bientôt

en un confluent. Du moment où l'âme est immortelle, que va-t-elle devenir après la mort? Nous savons qu'elle cherche à se réincarner. Si elle y réussit, quel sera son sort dans ces vies nouvelles? Dans le cas contraire, restera-t-elle errante; ou dans quel séjour, heureux ou malheureux, se fixera-t-elle? Voilà la crainte de la souffrance bien étendue, car désormais il faudra peut-être souffrir outre-tombe. L'homme va tâcher d'écarter cette douleur future, illimitée, cette fois; le pourra-t-il? Sans doute, avec l'aide des dieux, en apaisant d'avance ceux qui pourraient, non le punir, car l'idée morale n'est pas encore née, mais le faire souffrir. Il tâchera d'empêcher que l'âme n'erre longtemps désolée autour du tombeau, mais d'autres événements sont beaucoup plus redoutables. L'un des plus à craindre, ce sont les renaissances perpétuelles. D'abord, l'âme réussira-t-elle à se réincarner dans un bon gîte? Elle ne trouvera sans doute que le corps de l'animal ou d'une plante; bien plus, elle y sera peut-être très malheureuse. Ne serait-il pas possible d'arrêter ces transformations incessantes? Ce serait par le néant, le nirvana, antipathique à certains penchants psychologiques, mais préférable en somme. Toute la doctrine bouddhique repose sur ce point. Que si les métensomatoses ne sont pas admises, l'âme ira dans un lieu de ténèbres ou de tortures, soit vague comme l'Hadès et le sheol, soit précis comme l'enfer chrétien, et elle souffrira peut-être éternellement. Il faut l'éviter à tout prix. Pour cela on multipliera les dons, les sacrifices, les indulgences, car cette peur des maux futurs est bien pire que celle des maux présents.

Lorsque plus tard la morale vient à confluer avec la religion et à utiliser cette terreur comme moyen de moralisation, celle-ci s'accrut d'autant qu'il va dépendre cette fois de l'homme d'éviter ces maux; mais au prix de quels

sacrifices : se refuser tout ce qui peut être agréable dans la vie, comprimer ses désirs, renoncer à soi-même, acheter le bonheur futur par le malheur présent, et tout cela peut-être en pure perte, car le moindre moment d'oubli peut tout faire évanouir ! Néanmoins on l'essaie. Dans les religions où les peines d'outre-tombe sont plus sévères, la moralité est plus grande. La peur de l'enfer a réglé pendant des siècles la société humaine. Le démon eut une puissance bien supérieure à celle du gendarme, et en l'apercevant avec ses insignes, le criminel le plus endurci faisait pénitence. Lorsque cette peur s'atténue, la religion est ébranlée ; sans doute, il existe d'autres facteurs du sentiment religieux, et des facteurs plus élevés, mais celui-ci est le plus fondamental et le plus solide. Il correspond à ce qu'est la crainte de l'emprisonnement ou des autres contraintes dans le droit social, et est bien supérieur, parce que la durée devient indéfinie.

Les mobiles égoïstes comprennent, outre l'instinct de la conservation produisant la survivance et la peur du malheur et des souffrances, l'espoir du bonheur qui en forme la contre-partie; ce désir d'être heureux est un des instincts psychologiques les plus vifs ; cependant la crainte de souffrir lui est supérieure ; d'ailleurs l'absence de la souffrance est déjà un bonheur, en vertu de la relativité des sensations. L'apaisement de la faim, du froid, suffisent pour constituer le bien-être. Mais l'esprit aspire cependant au delà, au bonheur positif et non plus seulement au bonheur négatif. C'est pour l'obtenir qu'on implore les dieux, qu'on les flatte, qu'on leur fait des cadeaux. Mais ceux auxquels on s'adresse ne doivent plus être les mêmes ; car si les mauvais peuvent s'abstenir de faire le mal, on ne peut aller jusqu'à exiger d'eux qu'ils fassent le bien. Le besoin du bonheur pousse donc à créer d'autres

dieux, les dieux bons, bienveillants, capables de le procurer. De là le dualisme ; on adore les dieux mauvais, pour qu'ils épargnent le mal dont ils sont capables, on adore en même temps les dieux bons pour qu'ils nous accordent leurs bienfaits. On préfère de beaucoup les seconds, mais cependant on fait moins de sacrifices pour eux. Puisqu'ils sont bienveillants de caractère, ils le resteront toujours un peu, tandis que les autres !... Cependant cette fois la religion non démoniaque a pris naissance.

Elle se développera. La civilisation avançant, le domaine de la souffrance forcée étant moins étendu, on recherche directement et principalement le bonheur. On néglige alors la religion démoniaque pour recourir à l'autre. D'ailleurs cette dernière est plus sûre ; les dieux mauvais ne s'apaisent que momentanément, le temps de déguster le sacrifice, ils sont même peu loyaux. On s'adresse aux dieux bons, non seulement pour obtenir le bonheur, mais pour écarter la souffrance ; on s'allie à eux pour qu'ils éloignent les dieux du mal, et comme il y a antagonisme entre ces dieux, on prête main-forte à ceux bienfaisants quand ils se défendent contre les dieux des ténèbres ; ces derniers s'éliminent peu à peu du culte. Quant aux dieux bons, ils contractent avec nous une alliance véritable et durable ; si nous leur sommes infidèles, ils nous punissent, mais dans le cas contraire, ils nous récompensent, c'est l'origine de la morale cultuelle. Cette rémunération est d'abord immédiate, ou du moins, a lieu dans la vie présente. On en trouve un exemple frappant chez les Juifs ; chacune de leurs désobéissances est suivi d'une défaite ; lorsqu'ils ont fait leur pénitence, ils redeviennent triomphants. Puis la récompense se prolonge dans la vie d'outre-tombe. Les renaissances deviennent plus avantageuses dans les sys-

tèmes de métensomatose, dans les autres les paradis viennent faire contraste aux enfers.

En quoi consistera ce bonheur promis ? D'abord c'est un bonheur égoïste, résultant de la satisfaction des goûts contractés sur la terre (le Walhalla, le Paradis islamique), plus tard ce bonheur s'idéalise et devient même un peu abstrait (celui du Paradis chrétien) ; il consiste dans la contemplation de Dieu, mais il appartient alors à un ordre d'idées que nous décrirons bientôt et qui est plus altruiste qu'égoïste. Peu importe d'ailleurs la forme de réalisation ; le principe est que l'idée du bonheur, instinct si puissant de l'âme, a donné naissance à toute une partie de la religion, ou plus exactement, a transformé la religion démoniaque, d'abord en religion dualistique, puis en religion divine.

Ainsi, tandis que l'instinct de la conservation a créé la croyance en l'immortalité de l'âme, celui de la peur a créé la religion démoniaque, et celui du bonheur, à son tour, la religion proprement dite. Cependant les démarcations ne sont pas dans la réalité aussi nettes, surtout entre les deux derniers instincts. La peur du malheur persiste, comme puissant mobile, à travers le désir du bonheur. C'est ainsi que le christianisme est certainement une religion très élevée et qu'elle est dominée à son sommet par l'amour de la divinité et les sentiments généreux, que cependant ses assises continuent d'être démoniaques par son dogme fondamental des peines éternelles. Sans doute, les dieux du mal y sont subjugués par le dieu du bien et la tête du serpent est écrasée, mais le principe mauvais, celui de la douleur, retient la plupart des hommes, par la misère pendant la vie, par le malheur pendant l'éternité.

Le besoin du bonheur a été utilisé par la morale qui y a cherché des sanctions, aussi bien que la crainte du

malheur et le paradis en l'autre vie, le succès dans celle-ci sont des récompenses promises, mais elles n'ont pas la même efficacité que les punitions et ces dernières restent les fondements de la religion comme plus anciennes et plus solides.

Telle est la première sorte des mobiles psychologiques de la religion ; ils sont essentiellement égoïstes, la considération de Dieu ou des autres hommes n'y est pour rien. L'individu seul apparaît sur la défensive, cherchant à durer, à ne pas souffrir, à être heureux un peu par surcroît, si cela est possible ; sa religion est construite en conséquence.

---

## CHAPITRE II

### DES MOTIFS EGO-ALTRUISTES

Ces motifs sont plus élevés que les premiers, et parmi eux il en est un qui est fondamental. L'individu ne se considère plus lui seul, et la subjectivité perd de son âpreté excessive. L'homme est citoyen du monde, et sans même que ses rapports soient sociologiques, ses instincts se modifient, en raison de cette situation. Le premier instinct qui se fait jour alors est celui de la justice. Il devient un des facteurs les plus puissants de la religion.

En présence de ses semblables et en raison des rapports forcés avec eux, l'homme se trouve souvent lésé, il souffre sans pouvoir se venger, ni même quelquefois se plaindre ; on lui fait préjudice dans sa personne, dans sa famille, dans ses biens. Lui-même, d'ailleurs, peut se rendre coupable envers les autres de pareils excès, et à leur tour ceux-ci ne peuvent obtenir une satisfaction. Ils l'essaient bien, mais même en cas de réussite, la satisfaction n'est qu'incomplète ; le mal ne sera compensé que par le mal. L'injustice humaine règne partout, et la justice humaine est faussée ou impuissante. Ce n'est pas tout, l'individu ne souffre pas seulement de cette inégalité venant des autres hommes, mais aussi de celle que la divinité a voulue ou tolérée. Pourquoi est-il moins riche, même pauvre ? Pourquoi est-il laid, ou faible, ou de santé mauvaise, ou peu intelligent,

tandis que d'autres, sans l'avoir plus mérité, ont obtenu le contraire? Ce partage est-il définitif ou provisoire?

L'instinct psychologique de justice lui a fait penser n'est que provisoire. Où donc se fait le partage définitif et cette fois égal ? Outre tombe. Il est vrai que les doctrines socialistes lui promettent une rectification plus proche en ce qui concerne la fortune, et les systèmes politiques perfectionnés, une réparation actuelle pour les injustices souffertes ; mais, outre qu'ils n'ont pas encore été appliqués et que par conséquent l'efficacité n'en est pas certaine, ils n'offrent rien en ce qui concerne les avantages de santé, d'intelligence, de force ou d'adresse, et pour ceux-ci c'est encore à l'outre-tombe qu'il faut regarder.

Comment la justice se réalisera-t-elle alors? On ne le sait pas, en détail, mais on pense que c'est la divinité qui s'en charge, de sorte, que si elle fait naître l'idée de justice, c'est que l'existence de justice avait fait naître déjà la divinité ou l'avait renforcée. On ne se survit plus seulement par l'instinct de la conservation, ou par le désir du bonheur, on le fait par la soif psychologique de la justice. Dans notre siècle d'ébranlement des croyances, quand la peur elle-même s'affaiblit, l'argument le plus fort et le plus fréquent qu'on invoque en faveur de l'immortalité de l'âme, c'est le besoin inné de la réalisation de la justice. Or, il est constant pour tous qu'elle ne peut avoir lieu dans la vie présente. Il faut donc bien qu'il y en ait une autre future pour lui donner une place. L'argument n'est pas sans réplique. Il faut supposer d'abord que la justice se fera, ce qui n'est pas certain. C'est comme si l'on prétendait que la faim prouve l'existence de la nourriture. Cependant le subjectif n'est peut-être qu'une image de l'objectif, et s'il n'y avait jamais eu de nourriture, il n'y aurait jamais eu de faim. L'argument n'est donc pas tout

à fait déraisonnable. Quoi qu'il en soit, c'est certainement l'instinct psychologique de la justice qui a corroboré la croyance à l'immortalité de l'âme et aux récompenses et punitions futures.

Cet instinct de la justice est mixte entre l'égoïsme et l'altruisme ; s'il ne devait profiter qu'à celui qui l'invoque il serait simplement égoïste, mais comme il profite indivisiblement aux autres, il est altruiste en même temps ; en réalité, il est mutualiste.

Il semble être sociologique plutôt que psychologique, puisqu'il est né des rapports de société ; il l'est, en effet, tant qu'on se cantonne dans ces rapports, mais il devient psychologique, lorsque la justice s'adresse dans ses réclamations non aux hommes, mais à Dieu, et qu'il s'agit d'inégalités autres, celles de fortune, de santé, ou dans lesquelles aucun autre homme ne nous a lésés par son fait.

Le second mobile ego-altruiste, c'est l'instinct social, l'horreur psychologique de l'isolement. Tant que cet instinct est satisfait par la communication avec d'autres être humains, il s'agit d'un instinct sociologique proprement dit, qui fonde les sociétés et non les religions, mais il peut en être autrement et la société recherchée peut être celle de Dieu ou des êtres supérieurs et invisibles, même des êtres humains, mais atteints par la mort. Ce motif est un mobile très puissant de religion dans les civilisations avancées. Un homme a été aigri par les injustices réelles ou supposées, ou par d'autres circonstances, il se trouve éloigné de la société, il a perdu un être cher que rien ne peut remplacer dans son cœur, voilà qu'il lui faut rester seul, absolument solitaire. Il ne le peut, quelque dégoût qu'il ait de ses semblables. Il lui faut d'autres êtres, parfaits ceux-là ou assez parfaits pour qu'il ait en eux confiance, assez invisibles pour que leurs défauts ne

puissent s'apercevoir. Il se tournera vers Dieu, ou conservera l'image de la personne disparue. Il habitera le désert ou le monastère. Combien de vocations religieuses sont dues à cet instinct plutôt qu'à une cause directe ! Cela est fréquent surtout chez les femmes qui ne peuvent rien pour activer leur destinée et doivent la subir. Si elle échoue, il ne leur reste plus qu'à entrer au couvent. Elles se consacrent à Dieu, paraissant se condamner à l'isolement, et recherchent, au contraire, une société supérieure et meilleure pour elles.

Cet instinct est très puissant. Lorsque la solitude est absolue, le besoin de la divinité devient impérieux. Beaucoup de personnes se passent de religion tant qu'elles trouvent dans le milieu ambiant l'appui moral nécessaire et une moyenne de bonheur. Il en est tout autrement, dès qu'elles ont perdu les personnes qui leur sont chères. Il leur faut alors une société divine dans laquelle elles puissent converser ; c'est une des circonstances les plus favorables au mysticisme.

Un mobile supérieur et plus altruiste, c'est l'instinct psychologique de la pitié. Il est entièrement en faveur d'autrui, mais nous y sentons encore une satisfaction égoïste, celle d'avoir fait le bien. Cette pitié se traduit en charité, mais elle n'est pas entièrement altruiste, car il n'y a pas sacrifice de soi à autrui ; cependant le stade de la justice est bien dépassé. La charité issue de la pitié est une partie élevée de la religion, beaucoup plus que la simple justice qui n'est qu'une convention intéressée. Ce mobile psychique est celui de beaucoup de religions avancées ; les autres s'en tiennent au devoir strict. Que si la pitié est assez intense pour aller jusqu'au sacrifice de soi-même, nous passons à un autre ordre de mobiles que nous décrirons tout à l'heure. Le mot latin *pietas* a donné par doublets à la fois *piété* et *pitié*

Nous avons indiqué plus haut que dans les siècles d'incrédulité la religion mortuaire a survécu à la religion proprement dite, et que même elle s'est avivée. Nous pouvons faire ici la même remarque. Aux autres sentiments religieux, c'est celui de pitié, se manifestant par la charité, qui a survécu. C'est dire qu'à la religion divine a succédé la religion humaine, ce qui est un retour au subjectif.

Tels sont les mobiles ego-altruistes; on a suivi facilement la gradation; à mesure que le mobile s'élève, la religion s'épure ; elle commence par un stade grossier et très inférieur, la religion de la peur, pour devenir, par degrés, la religion de l'amour, en passant par la religion de la justice.

C'est la justice qui fonde la morale, non point celle cultuelle consistant dans l'exécution des ordres d'un dieu, mais celle naturelle, constituant le droit du for intérieur. La morale découverte ou annexée à la religion réagit sur la morale antérieure, rend intentionnels beaucoup d'éléments qui étaient purement mécaniques et en modifie la direction.

Nous devons maintenant rechercher les mobiles altruistes, ceux qui dominent lorsque le moi humain si tenace et dont la subjectivité pure est si persistante, s'objectivise enfin.

---

## CHAPITRE III

### DES MOBILES ALTRUISTES OU OBJECTIVISANTS

Il faut bien entendre le sens que nous donnons au mot *altruiste*, ce n'est point celui ordinaire dont il ne peut s'agir quand on parle des rapports entre l'homme et la divinité. Le sens reçu de l'altruisme, c'est la prédominance d'autrui sur soi-même, par opposition à l'égoïsme qui est la prédominance du *moi*. Ici l'altruisme signifie l'atténuation ou la destruction du *moi* pour se rattacher au *non-moi* divin. C'est une objectivisation, tandis que l'instinct égoïste est un instinct subjectivisant.

Il résulte de cette définition que le mobile correspondant et psychique doit être un instinct de la mentalité qui tend à se dépouiller d'elle-même et à tâcher de s'assimiler à une mentalité supérieure. Au premier abord cela paraît bien peu naturel, car l'individu doit se préférer à tout, et si en dehors de soi il s'attache à quelque autre, ce doit être à l'un de ses semblables. Cependant, en réfléchissant davantage, on découvre que, si l'homme se dégoûte parfois du monde, il peut aussi se dégoûter de lui-même, quand il connaît non seulement sa faiblesse, mais aussi ses vices et ses déficiences essentielles, il cherche son type de perfection ailleurs, il peut ne presque plus s'aimer lui-même et pour traduire plus scientifiquement cette sensation, il *s'objectivise*. Cette situation n'est pas si rare, l'artiste, le peintre vivent quelquefois un dehors d'eux dans leur œuvre,

ainsi que le savant dans ses études scientifiques ; la vie réelle et individuelle passe au second plan ; ils ne recherchent même pas toujours principalement la gloire, ils se complaisent davantage dans le chef-d'œuvre réussi ; quelquefois ils bravent le goût du public, sûrs de déplaire, mais de bien faire. Cette perfection sincèrement recherchée peut retarder leur renommée, et s'ils agissaient dans leur intérêt, ils ne procéderaient pas ainsi. L'homme ordinaire peut agir comme l'artiste ; on peut être bon par le génie de la bonté, sans espérer de récompense. La vérité, la bonté, la beauté, ont leur attrait absolu. Il y a même un certain charme à se dépouiller ainsi du soi, et il est plus grand quand l'objet auquel on se rattache est plus élevé, à plus forte raison, quand c'est la divinité elle-même.

Ce sentiment d'objectivisation dont nous allons voir les effets dans la religion est tout psychique. L'homme, en dehors de toute idée religieuse, aime à dépouiller par moments le *moi* haïssable, et à s'identifier avec quelque autre. Non seulement, comme nous l'avons constaté, il craint la solitude, mais il recherche la société de quelqu'un qui lui soit supérieur ; il le fait aussi bien dans l'ordre familial, dans l'ordre politique. Mais ce sentiment n'est pas dès l'abord aussi sublime qu'il le devient ensuite ; au contraire, il est dans ses origines très humble et même bas. Il comporte plusieurs degrés ; commençons par celui inférieur qui renferme beaucoup d'égoïsme, tout en parvenant à une objectivisation presque complète.

La première manifestation de l'objectivisation est une servilité qui devient sucessivement un vasselage, puis une hiérarchisation, le tout dans un but de parasitisme. Dans la nature, beaucoup d'êtres faibles ne peuvent vivre d'eux-mêmes, ni se procurer la nourriture, ils s'attachent à d'autres plus forts qui par leur propre nourriture les

alimentent ; ce sont les plantes et les animaux parasites. Il en est de même parmi les hommes ; la plupart d'entre eux, par manque d'argent, d'intelligence ou de force, doivent s'appuyer sur les autres, en vivre, en leur rendant des services réels ou imaginaires. C'est le parasitisme humain qui se double presque toujours de servilité. Dans l'ordre de la famille, la femme vit de l'homme, et l'enfant des deux ; dans l'ordre politique, les serfs ou les prolétaires se cramponnent aux patronages. La situation des serviteurs attachés à la personne a été longtemps très curieuse sous ce rapport. De vieux domestiques se condamnaient ou étaient condamnés au célibat, ils restaient jusqu'à leur mort chez leur maître, sans chercher à augmenter les avantages de leur position, contents d'être sûrs de vivre, non sans travail, mais sans souci. Ils avaient oublié leur propre famille pour faire partie, à un titre très inférieur, mais réellement, de celle du maître, et les seuls événements de cette dernière : naissance, mariage, succès des enfants, les intéressaient. Ils s'étaient absorbés, objectivisés, leur propre personne ne comptait plus ; ce n'était pas de l'altruisme dans l'acception commune de ce mot, car ils n'avaient pas l'intention de faire le bien à autrui, mais plutôt de se confondre avec lui. Aujourd'hui il en est tout autrement : ce culte domestique de personne à personne a disparu avec les autres cultes.

Cette sorte d'anéantissement était touchant, d'autant plus que le maître rendait la pareille au serviteur et lui accordait sa protection pour un minimum d'existence. Mais ailleurs il peut être odieux, c'est lorsqu'il existe en matière politique. Certains peuples ont poussé la bassesse envers les souverains à un point qu'on ne peut imaginer. Nous renvoyons pour les détails à l'ouvrage de Létourneau sur l'évolution politique et à ceux de Tylor et

de Lubbock. Tous les sujets ne vivent que pour le souverain et ils s'efforcent d'obtenir ses faveurs par tous les moyens, mais surtout par une humilité dégradante. Ce qui les y pousse davantage, c'est l'horreur du travail.

Cet instinct psychique se révèle dans la religion avec ses avantages et ses vices. On cherche à se rapprocher, autant que possible, de la divinité; on l'imite pour lui plaire et pour y gagner, on la prie, on l'adore sans cesse. Mais le profit espéré n'est pas le seul mobile, ni le principal. On se plaît d'abord en telle compagnic, comme dans celle de gens supérieurs mieux élevés. Le paysan est heureux de s'agenouiller à l'église, au milieu d'un bien-être et d'un luxe relatifs. Il rejette volontiers sa personnalité, pour tâcher d'adhérer à la personnalité divine; le prêtre est pour lui un être quasi divin. Il se trouve bien, il oublie même de demander des bienfaits. De même, le courtisan se trouvait bien à la cour du Grand Roi et s'il n'y formait pas, consentait à y dépenser sa fortune.

L'imitation est un des moyens les meilleurs de graviter ainsi autour d'un être supérieur, et finit par régler nos actions. L'Imitation de Jésus-Christ est un livre religieux par excellence. Sans doute, en général, c'est un des instincts psychiques; mais il faut noter qu'on n'imite point indistinctement tout le monde, mais surtout les supérieurs, et c'est pour cela que leurs vertus et leurs vices descendent et se vulgarisent.

Mais l'objectivisation atteint bientôt un degré plus élevé, il ne s'agit plus de s'approcher de l'être supérieur, de la divinité, de converser avec elle, de faire partie de sa vie. Il faut devenir elle-même, se confondre avec elle, se transsubstantier en elle. Nous avons déjà étudié la loi psychique de capillarité, c'est elle qui se réalise ici. Toujours plus haut! Mais ce qui est remarquable, ce n'est pas soi-même

qu'on surélève, on se détruit même quand on s'objectivise complètement, on est fondu en Dieu, on n'existe plus, c'est une variante de l'anéantissement, mais cette absorption n'a pas lieu immédiatement, ni tout d'abord d'une manière permanente.

Il y a déjà une absorption dans la contemplation sans cesse de la divinité, lorsqu'on n'a plus d'autre occupation. C'est ce qui se produit déjà dans la vie des religieux des ordres contemplatifs ou des ascètes, mais complètement dans le Paradis chrétien. Le bonheur consistant en l'intuition persistante de Dieu sans autre récréation paraît au premier abord singulier et le paradis de Mahomet ou celui d'Odin se conçoivent mieux. Il faut sortir un moment du *moi* pour le comprendre. Lorsqu'on a senti tout ce que ce moi a de défectueux, quelle quantité de néant notre existence contient, on s'en dépouille volontiers, on sort de soi avec plaisir, pour se rendre dans le *non-moi* étranger, riche et heureux.

Ce n'est encore qu'une absorption fictive, et si près de Dieu, le mobile qui consiste dans cet altruisme transcendant qui nous fait devenir autrui nous porte à l'absorption réelle; nous allons devenir Dieu, cette possibilité entrevue stimule à une piété extraordinaire. Un avant-goût de cet état nous est donné lorsque nous nous confondons avec lui temporairement, c'est ce qui a lieu dans les communions; c'est pour ce motif qu'elles sont pratiquées par des religions nombreuses : nous les avons décrites. Ce n'est pas Dieu alors qui devient nous, il le devient ailleurs, par les incarnations; dans les communions, c'est nous qui nous divinisons pour quelques instants. Bientôt l'homme désire que cet état se perpétue, veut se désincarner et faire entrer son âme dans celle de la divinité, tellement qu'on ne puisse distinguer l'une de

l'autre, tellement que la nôtre disparaisse enfin et ait été absorbée dans l'âme divine. Le Paradis chrétien est dépassé. C'est le *nirvana*, l'absorption définitive, l'homme devenu dieu, et en même temps devenu néant.

Néant, parce qu'il a perdu conscience de lui-même, et que, sans cette conscience qui assure l'identité, on n'existe plus; on n'est pas heureux, si on l'est sans le savoir, sans savoir, en outre, qu'on ne l'était pas la veille. La perte de la personnalité est plus grave que la perte de la vie. Aussi le Bouddha n'a en réalité obtenu qu'un résultat, éviter les souffrances et les renaissances perpétuelles, il n'a pas en réalité le bonheur, et le chrétien qui ne peut que s'approcher de Dieu dans son ciel obtient en réalité davantage que le Bouddha qui se confond avec Brahma.

Le désir de l'âme n'est pas satisfait; le mobile religieux a été trompé. Cependant qu'y a-t-il au delà? Il existe un état où l'on se confondrait avec Dieu, et pourtant on continuerait d'avoir conscience de soi. Ce serait le sommet religieux. Cela est-il possible? Oui, répondent certaines religions satisfaisant enfin ce mobile de l'élévation mentale. A côté du bouddha ordinaire et imparfait se trouve le bouddha parfait, qui jouit d'un *nirvana* suprême; il se fond en Dieu, cependant il conserve conscience de son moi, mais pour cela il faut qu'il ait acquis sur la terre une perfection bien supérieure, il doit ne pas avoir recherché son salut égoïstique, mais aussi celui de ses frères, alors il a mérité la plus haute récompense; grâce à son altruisme complet, il peut être totalement objectivisé en Dieu.

Tel est le résultat du troisième groupe des mobiles religieux, les mobiles altruistes, c'est-à-dire tendant à l'objectivisation définitive; ces mobiles se rattachent à l'amour, tandis que ceux du premier, à la peur, et ceux

du second, à la justice. C'est leur ensemble et leur action concurrente, quoique apparaissant successivement, qui a construit la religion dans l'esprit humain, et qui l'a perpétuée; leur entrecroisement a y mis de solides racines. Sans doute, la religion a d'autres facteurs, mais ce sont ceux que nous voulions étudier ici, les facteurs psychologiques; ce ne sont pas les moins puissants, et ce sont les plus proches et les plus familiers, puisqu'ils sont en nous.

Leur action est d'ailleurs si forte qu'on peut penser que la religion est la production de l'esprit et qu'elle en est la production exclusive; cette dernière conséquence serait de lui retirer toute réalité, toute objectivité. Cependant, telle n'est pas notre pensée, et cette déduction ne serait pas non plus parfaitement exacte; ce rôle producteur de la mentalité n'est pas décisif à ce point de vue et la question reste entière. En effet, la religion a aussi des facteurs sociologiques très importants et elle se rattache par des liens étroits, non seulement à l'esprit, mais à la société; il est vrai que les lois sociales ont pour substratum des lois mentales. Ce n'est pas tout; il existe peut-être entre le subjectif et l'objectif des liens mystérieux et réciproques, de telle sorte que, si dans bien des cas le subjectif produit l'objectif, c'est peut-être qu'auparavant l'objectif avait produit du subjectif. Sans doute, on va beaucoup trop loin lorsqu'on prétend que l'idée mentale de Dieu est une preuve de son existence, elle prouverait directement seulement que Dieu est un produit de l'esprit, ce qui serait plutôt à l'encontre de son existence objective; mais cependant cet argument incomplet n'est pas sans valeur, si l'on suppose d'abord que l'objectif et le subjectif ont une certaine concordance, sont, pour ainsi dire, isochrones; le sentiment général de la réalité des objets est tout entier fondé sur cette hypo-

thèse vérifiée en bien des points. Dès lors, le subjectif peut être considéré comme le miroir de l'objectif et s'il semble le produire, ce serait seulement qu'il le reflète. Mais l'opération de cette reproduction est seule perceptible pour nous, et c'est en ce sens que dans son observation directe, sans rien préjuger sur ce qui a précédé, la religion semble émaner de l'esprit humain.

---

# TABLE DES MATIÈRES

## CHAPITRE IV

## CHAPITRE II



## CHAPITRE III



## CHAPITRE IV

## CHAPITRE V



## CHAPITRE VI



## CHAPITRE VII



## CHAPITRE VIII

# TROISIÈME PARTIE



## DES MOBILES PSYCHOLOGIQUES DES RELIGIONS

### CHAPITRE PREMIER



### CHAPITRE II



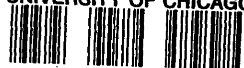
### CHAPITRE III



---

ÉVREUX, IMPRIMERIE DE CHARLES HÉRISSEY

| | |
|---|---|
| BL .53 .L2 | La Grasserie<br>Psychol. des religions<br>127119 |
| APR 29 '38 | B Blakemon |
| MAY 10 '38 | 1156 E 57th |
| JAN 7 1945 | B Blakemon |
| JAN 4 - 1945 | ~~1156~~ Ice Exp |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |


UNIVERSITY OF CHICAGO
44 756 178


UNIVERSITY OF CHICAGO
44 756 178